UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 06116297 0

Die Sklaverei im Neuen Testament

Von

D. Johannes von Walter
a. o. Professor a. d. Universität Breslau

Drittes Tausend

BS
2545
.S43
W3
1914
SMC

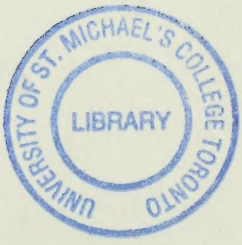
...g von Edwin Runge in Berlin-Lichterfelde
1914

...e Zeit- und Streitfragen, IX. Serie 11. Heft.
Herausgegeben von Prof. D. Kropatscheck.

John M. Kelly Library

Donated by
William Klassen
and
Dona Harvey

The University of
St. Michael's College
Toronto, Ontario


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

Digitized by the Internet Archive
in 2009 with funding from
Ontario Council of University Libraries

http://www.archive.org/details/diesklavereiimne00waltuoft

Biblische Zeit- und Streitfragen
Herausgegeben von
Prof. D. Kropatscheck

Die Sklaverei im Neuen Testament

Dr. WILLIAM KLASSEN
4257 ETON STREET
BURNABY, B.C. V5C 1K2

Von

D. Johannes von Walter
a. o. Professor a. d. Universität Breslau

Drittes Tausend

Berlin-Lichterfelde
Verlag von Edwin Runge
1915

Alle Rechte vorbehalten.

Der unermüdliche Vorkämpfer der Abschaffung der Sklaverei, William Wilberforce, sagte im Jahre 1816 im englischen Parlament: „Der Hauptbeweis gegen uns ist immer, daß wir Methodisten, daß wir Fanatiker seien.“ Und als es ihm am 23. Februar 1807 gelungen war, den Antrag auf völlige Beseitigung des Sklavenhandels mit der gewaltigen Majorität von 283 gegen 16 Stimmen auch im englischen Unterhause durchzubringen, schrieb er in sein Tagebuch: „O, wie viel Dank bin ich meinem Gott schuldig, daß er mir durch seine Barmherzigkeit diesen Tag geschenkt hat!“ Diese Worte drücken es aus, daß Wilberforce sich dessen bewußt war, mit seiner erfolgreichen Propaganda einer Sache zu dienen, die zu den Forderungen christlicher Sittlichkeit gehört. In der Tat dürfte es nicht schwer fallen, den Nachweis zu führen, wie sehr gerade die bewußt christlichen Kreise sich an der Antisklavereibewegung beteiligt und ihr zum Siege verholfen haben. Aber die Aufhebung der Sklaverei war eine Tat des 19. Jahrhunderts. Ist hier eine vom Christentum von Anfang an geltend gemachte Forderung nach langer Zeit endlich durchgeführt worden, oder hat sich erst im Christentum der Neuzeit die Erkenntnis allgemein durchgesetzt, daß die Entziehung der persönlichen Freiheit eine Versündigung wider das Gebot der Nächstenliebe ist? Wer die Geschichte kennt, wird nicht im Zweifel darüber sein, daß diese Alternative im letzteren Sinne beantwortet werden muß[1]. Gewiß, es hat auch früher nicht

[1] Vgl. den reichhaltigen Artikel von v. Dobschütz, „Sklaverei und Christentum“ in Haucks Realencyclopädie[3] Bd. XVIII p. 423 ff., und Witte, „Sklaverei und Christentum“ in dem Handbuch Religion in Geschichte und Gegenwart. Bd. V, p. 708 ff., hier allerdings einige falsche und unvollständige Literaturangaben.

an Stimmen gefehlt, welche die Sklaverei bekämpft haben. Kirchenväter wie Auguſtin und Chryſoſtomus waren ſich deſſen bewußt, daß die Sklaverei eine Folge der Sünde ſei[1]. In den Kreiſen des Mönchtums hat man es verſchiedentlich abgelehnt, in den Klöſtern Sklaven zu halten, und das Mittelalter kennt für den germaniſchen Norden ſogar unter gewiſſen Bedingungen einige Verbote des Menſchenhandels. Aber dem gegenüber ſteht eine erdrückende Fülle von Tatſachen, welche beweiſen, daß nicht nur chriſtliche Laien, ſondern auch die offiziellen Organe der Kirche die Sklaverei nicht nur nicht abſchafften, ſondern auch rechtfertigten. Daß die Päpſte der Renaiſſancezeit Sklaven hielten, wird uns bei der damals an der Kurie eingeriſſenen moraliſchen Verkommenheit nicht weiter wundern; aber auch die Päpſte des Reſtaurationszeitalters, welche durch das gewaltige Gericht der Reformation ganz andere ſittliche Anforderungen an ſich und an die von ihnen geleitete Kirche zu ſtellen veranlaßt worden waren, haben nichts darin gefunden, eine ausgedehnte Sklavenwirtſchaft zu führen und auch zu billigen. Der Aufſchwung des Sklavenhandels unter den europäiſchen Koloniſatoren iſt durch Gegenaktionen, wie diejenige des Biſchofs Las Caſas, nur wenig gehemmt worden. Auch Luther rechnet mit der Sklaverei als mit einem gegebenen Tatbeſtande, der in chriſtlicher Geduld ertragen werden müſſe.

Der Eindruck, den wir aus dieſer ganz kurzen Skizzierung empfangen, iſt kein einheitlicher. Es fehlt in der Kirche nicht an Stimmen, welche die Sklaverei beſeitigt wiſſen wollen, es fehlt aber erſt recht nicht an ſolchen, welche ihr Beſtehen verteidigen oder doch zum mindeſten als notwendiges Übel hinnehmen. Dementſprechend ſchwankt auch das Urteil über die Stellung der Kirche in der Sklavenfrage. Wichtiger freilich iſt es, dieſen Mangel an Einheitlichkeit zu erklären. Er wäre ſchwer vorſtellbar, wenn wir im Neuen Teſtament einer deutlichen Erklärung begegneten, daß die Sklaverei abzuſchaffen ſei. Dies iſt nun aber nicht der Fall; vielmehr hat das Neue Teſtament, um das Reſultat unſerer Unterſuchung gleich vorwegzunehmen, trotzdem es die Sklaverei für

[1] Auguſtin de civ. dei 19, 15; Chrysost. 4 sermo in Genesim.

einen der christlichen Freiheit nicht entsprechenden Zustand hält, eine Aufhebung der Sklaverei nicht gefordert, sondern die Sklaven ermahnt, in ihrem Stande zu bleiben. So konnte es kommen, daß nicht nur die Gegner der Sklaverei, sondern auch deren Verteidiger — letztere allerdings nur mit einem scheinbaren Rechte — ihre Stellung als eine dem Christentum entsprechende bezeichnen konnten.

Aber wie kommt es denn, daß die Religion Jesu Christi nicht von vornherein den Kampf gegen die Sklaverei aufgenommen hat? Was kann es geben, was der Liebe Christi grundsätzlicher widerspräche, als die Anschauung, daß ein Mensch dem andern wie eine rechtlose Sache gehört? Wir werden die Antwort auf diese Frage finden, wenn wir sie in einen allgemeinen Zusammenhang stellen. Gerade in der letzten Zeit ist die Frage oft erörtert worden, ob das Christentum der Urzeit eine soziale Bewegung sei oder ob es unter grundsätzlicher Ausschaltung aller sozialer Fragen lediglich als eine religiöse Bewegung zu beurteilen sei. Nicht nur von sozialdemokratischer Seite ist der soziale Charakter des Urchristentums behauptet worden, sei es nun, daß man Jesus für einen sozialrevolutionären Rebellen erklärte, sei es, daß man meinte, das Proletariat hätte seine Taktik gewechselt und an die Stelle revolutionärer Umtriebe den Gedanken gesetzt, daß die Bruderliebe alle Beziehungen der Menschen untereinander regeln solle. Noch ganz vor kurzem hat ein so ernst zu nehmender Forscher wie Pöhlmann in seiner „Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt", München 1912, die Predigt des Evangeliums der Armen für eine soziale Botschaft erklärt. Und auch in den Kreisen derer, die von der Überzeugung durchdrungen sind, daß die soziale Arbeit ein ganz wesentliches Stück christlicher Liebestätigkeit sei, pflegt der soziale Charakter der christlichen Religion energisch betont zu werden. Auf der anderen Seite hat man diesen Behauptungen nicht minder energisch den Nachweis entgegenzustellen gesucht, daß sich das Christentum wie von der politischen so auch von der sozialen Propaganda grundsätzlich fern gehalten hat, und hat darauf hingewiesen, daß wir im Neuen Testament nirgends einem klaren sozial-

politischen Gedanken, geschweige denn einem Programm begegnen. Das Christentum der Urzeit lebte von der Erwartung, daß in allerkürzester Frist der jüngste Tag über diese Erde hereinbrechen werde, und hätte infolgedessen allen gesellschaftlichen Zuständen dieser Welt grundsätzlich gleichgültig gegenübergestanden. Es wird ja doch nicht mehr lange dauern, bis das Reich der Herrlichkeit kommt. Bis dahin gilt es zu warten und die kurzen Leiden dieser Zeit geduldig hinnehmen.

Wie mir scheint, hat weder die eine noch die andere Meinung Aussicht, sich durchzusetzen, und zwar deswegen, weil das ganze Problem falsch gestellt ist. Wenn es schon heute nicht ganz leicht ist, christlich soziale Arbeit von der Liebesarbeit reinlich zu scheiden und wenn es bei manchen Fragen, z. B. bei der Frage nach der Sonntagsruhe, schwer hält, sie unter eine der beiden Rubriken unterzubringen, so werden wir vollends im Zweifel sein dürfen, ob die Übertragung dieser modernen Kategorien auf die Zeit der Urchristenheit berechtigt ist. Man sollte nicht verkennen, daß in der Urchristenheit die beiden Gebiete, die sich uns als zwei verschiedene Zweige darstellen, unter den einen großen Gesichtspunkt der Hilfe gegen die Not Leibes und der Seele fallen. Wenn es das Wesen moderner sozialer Arbeit ist, daß sie an den Gedanken gewerkschaftlicher Organisation anknüpft, so wird es nicht schwer fallen, den Nachweis zu führen, daß die alte Welt Koalitionen zu gemeinsamem wirtschaftlichem und sozialem Kampfe nicht kannte. Der Hinweis darauf, daß Jesus sich an das Volk wandte, sich von den Massen des Volkes begleiten ließ, daß er den Armen das Evangelium predigte und dergleichen mehr wird niemals ausreichen, um über den Mangel jener grundlegenden Voraussetzung christlich sozialer Arbeit in der alten Zeit hinwegsehen zu können. Und welches waren denn die Organe sozialer Arbeit? Die Gemeinden Jesu Christi waren über die damalige Welt verstreute kleine Häuflein, die von den Heiden verfolgt, erst ganz allmählich im Laufe mehrerer Jahrhunderte soweit erstarkten, daß sie eine Rolle im politischen Leben zu spielen vermochten. Wie hätten sie ihren Einfluß auf die staatliche Gesetzgebung geltend machen können? Aber auf der anderen Seite ist es ebenso falsch, die Erwartung des nahenden Weltendes

dagegen anzuführen, daß das, was wir eine soziale Hebung der unteren Schichten nennen, vom Christentum in Angriff genommen wurde. Es steht hiermit, wie mit der Erwartung des Todes: es ist ein anderes, ob ein altersmüder Greis die Hände schlaff sinken läßt, weil er doch nichts mehr zu schaffen vermag, oder ob ein Jüngling, den Tod vor Augen, die kurze Zeit, die er noch hat, zu nutzen sucht, um zu wirken, so lange es Tag ist. Nur an letzteres werden wir zu denken haben, wenn wir uns die Stimmung der urchristlichen Gemeinden vor Augen halten: sie erwarteten das Ende, aber das war für sie ein Antrieb zum Handeln. Wer anders dachte, konnte herbe Worte des Tadels zu hören bekommen. Und mit Bezug auf die armen Brüder ging das Bestreben der christlichen Gemeinden dahin, ihrer Not gründlich und dauernd entgegenzuarbeiten.

Das äußerte sich nicht bloß darin, daß jede gesetzwidrige Behandlung der Armen, also beispielsweise die Verkürzung ihres Lohnes, mit scharfen Worten gegeißelt wird (Jak. 5,4—6), oder daß man die auch in den urchristlichen Gemeinden nicht ungewöhnliche gesellschaftliche Bevorzugung der Reichen tadelte (Jak. 2,1—5 und 1. Kor. 11,20—22). Vielmehr spornte das Urchristentum seine Anhänger zu einer Liebestätigkeit an, wie sie kaum je wieder erreicht worden ist. Durch das ganze Neue Testament geht der Kampf gegen den Mammonismus, d. h. das habgierige und engherzige Haften am Besitz. Ja, es ist zu beachten, daß es im Urchristentum Kreise gab, die den Reichtum an sich nicht nur, wie Jesus das tat, für in hohem Maße gefährlich hielten, sondern ihn so sehr als Sünde ansahen, daß sie dem Reichen die Seligkeit absprachen. Das beweist die Form der Seligpreisungen, die uns Lukas (Kap. 6,20—26) überliefert. Wenn ferner die Apostel das Leben aus gemeinsamer Kasse, welches sie mit dem Herrn geführt hatten (Joh. 12,6), nach dem Pfingstfest beibehielten und ohne jeden Zwang es durchsetzten, daß die Jerusalemer Gemeinde sich im großen und ganzen diesem Brauch anschloß, so beweist diese allerdings nicht von Erfolg gekrönte und auch vereinzelt gebliebene Maßregel die Absicht, den christlichen Armen in großem Stile aufzuhelfen. Und was wollte es heißen, wenn jeder Christ den andern Bruder nannte und als

Bruder liebte? Es ist nicht zu verkennen, daß mit alledem eine wirtschaftliche und gesellschaftliche, also, wie wir uns ausdrücken würden, eine soziale Hebung der christlichen Armen erstrebt wurde, auch wenn nirgends eine sozialreformerische Theorie vertreten, sondern alles unter den Gesichtspunkt der Bruderliebe gestellt wird.

Von diesen allgemeinen Erwägungen aus, werden wir die Stellung des Urchristentums zur Sklaverei zu begreifen haben[1]. Das Christentum hat die Sklaven zum Emanzipationskampfe nicht aufgerufen. So wie die Dinge lagen, hätte das nur mit den Mitteln einer gewaltsamen Revolution gegen die bestehende Gesellschaftsordnung durchgeführt werden können, und es braucht nicht gesagt zu werden, daß das Christentum hierzu nie die Hand hergegeben hätte. Wohl aber suchte es das Los des Sklaven zu mildern und ließ es nicht im Zweifel, daß die Sklaverei sich mit dem Geiste der christlichen Freiheit im Prinzip nicht vertrage. Auch hier wieder das gleiche Bild: die soziale Frage der Aufhebung der Sklaverei wird nicht durch irgend eine soziale Theorie gelöst, sondern unter den allgemeinen Gesichtspunkt der in der Liebe wirksamen christlichen Freiheit gestellt.

Um diese Sätze richtig zu würdigen, wird es nötig sein, daß wir uns in kurzen Zügen mit der antiken Sklaverei bekannt machen. Um hier deutlich zu sehen, werden wir von vornherein betonen müssen, daß die Sklaven für die alte Welt einen wertvollen Besitz repräsentierten. Einen wertvollen Besitz sucht man im eignen Interesse zu erhalten, aber das, was man besitzt, wird eben deswegen als eine Sache, nicht als eine Person angesehen. Wenn wir die römischen Zustände ins Auge fassen[2], so nehmen wir ein sehr starkes Anwachsen der Sklavenzahl wahr. Die frühere Einfachheit, wo der Haus-

[1] Vgl. H. Wallon, histoire de l'esclavage daus l'antiquité, 3 Bde. Paris 1847; Fr. Overbeck, Über das Verhältnis der alten Kirche zur Sklaverei im römischen Reich, in Stud. z. Gesch. d. alten Kirche, Schloß-Chemnitz 1875 p. 158 ff.; Th. von Zahn, Sklaverei und Christentum in der alten Welt; in Skizzen aus dem Leben der alten Kirche, 3. Aufl. Leipzig 1908 p. 116 ff; A. Steinmann, Sklavenlos und alte Kirche, in der Sammlung: Apologetische Tagesfragen, 8. Heft, M.-Gladbach 1910. [2] Hierüber vgl. z. B. J. Marquardt, das Privatleben der Römer 1886; Blümner, Römische Privataltertümer, München 1911, p. 277 ff.

herr selbst nebst seinen Söhnen und Sklaven den Acker bestellte und nachher mit ihnen allen, also auch mit den Sklaven zu Tische saß, war geschwunden und nur noch die Feier der Saturnalien, bei der die Sklaven an der Tafel des Herrn sitzen durften, erinnerten an jene alten Zeiten. Die Kapitalien waren gewachsen und man pflegte sie anzulegen, indem man sich Sklaven kaufte, die man zur Bewirtschaftung der großen Landgüter oder aber zur Führung großer industrieller Unternehmungen brauchte. Der materielle Vorteil liegt auf der Hand: der freie Arbeiter mußte bezahlt werden, dem Sklaven hatte man nur den nötigen Lebensunterhalt zu liefern. So sehr die Arbeit des freien Bürgers auch unter der Konkurrenz der Sklavenarbeit litt, so hat der Staat doch nicht die Notwendigkeit eingesehen, diesen Prozeß, wie das einst etwa der Tyrann Periander von Korinth getan hatte, durch ein Verbot der Sklaveneinfuhr einzuschränken. Die Sklavenwirtschaft nahm um so größeren Umfang an, je glücklicher und ergiebiger die Kriege waren, die Rom geführt hatte. Denn die Kriegsgefangenen wurden zu Sklaven gemacht. Außerdem blühten Menschenraub und Sklavenhandel. Daß ein Herr eine Heerschar von 10 000 bis 20 000 Sklaven gehabt hat, gehörte nicht zu den Seltenheiten. Die Einzelheiten der Arbeit, welche die Sklaven zu leisten hatten, interessieren uns nicht. Im ganzen schätzten die Sklaven die Arbeit auf dem Lande weniger als die Arbeit in der Stadt und empfanden es als Strafe, wenn sie aus der Stadt zur Feldarbeit geschickt wurden. Daneben hat ein Teil der Sklaven für die persönliche Bedienung ihres Herrn zu sorgen gehabt. Wie groß diese Zahl immerhin gewesen sein muß, beweist, daß Augustus denen, die er in die Verbannung schickte, die Mitnahme von nur (!) zwanzig Sklaven gestattete.

Aber wie wurden diese Sklaven nun behandelt? Wir dürfen bei der Beantwortung dieser Frage nicht den Fehler begehen, einzelne Fälle ausgesuchter Grausamkeit zu verallgemeinern. Wenn Vedius Pollio einen Sklaven, der im Beisein des Augustus ein Kristallgefäß zerschlagen hatte, zur Strafe dafür in seinen Teich werfen lassen wollte, um ihn dort von seinen Muränen fressen zu lassen, so wurde das vom Kaiser als eine so maßlose Grausamkeit empfunden, daß er sich veranlaßt sah,

dem Vedius Pollio selbst eine gründliche Lektion zu erteilen: er ließ all sein Kristall zerbrechen und es in denselben Teich werfen. Die Sklaven waren nicht zu dem Zwecke da, um gequält zu werden, sondern um zu arbeiten. Und dazu mußten ihre Kräfte erhalten werden. Wer seinen eignen Nutzen im Auge hatte, der ließ es dem Sklaven nicht am nötigsten fehlen, um ihn zur Arbeit tüchtig zu machen, und einige etwas humaner angelegte Männer sahen wohl ein, daß eine freundliche Behandlung zuweilen die Freude an der Arbeit vergrößert. So dürfte unter normalen Verhältnissen die Behandlung der Sklaven im eignen Interesse der Herren nicht immer eine schlechte gewesen sein. Die Sklaven hatten ein mühsames Arbeitsleben zu führen, und es im Grunde genommen eine müßige Frage, wenn man vergleichen wollte, wer es in der Beziehung schlechter gehabt hat, der antike Sklave oder der moderne Fabrikarbeiter. Schwere körperliche Arbeit ist in jedem Falle sauer und ermüdend, mag sie so oder anders getan werden.

Ganz anders freilich liegt die Sache, sobald wir auf die rechtliche Stellung des Sklaven achten. Hier wird auch der begeistertste Lobredner der antiken Zustände zugeben müssen, daß das alte Sprichwort: „Soviel Feinde als Sklaven" nicht bloß in den mancherlei schlechten Eigenschaften der Sklaven seinen Grund hatte, sondern darin, daß der Sklave ein völlig rechtloses Subjekt war. Sich hier hinein zu denken fällt dem modernen Menschen allerdings schwer[1]. Der Sklave steht, was seine rechtliche Lage betrifft, mit dem Vieh auf einer Stufe. Er kann keine legitime Ehe schließen. Das Weib seiner Liebe gehört nach wie vor dem Herrn, und seine Kinder sind genau ebenso des Herrn Eigentum, der das Recht hat, ohne Rücksicht darauf, daß hier doch ein gewisser Familienzusammenhang existiert, Mann und Weib, Eltern und Kinder voneinander zu reißen. Schließlich nahm man auf die sklavische cognatio insofern Rücksicht, als man daraus Ehehindernisse ableitete. Dem Sklaven fehlt ferner die Möglichkeit etwas zu besitzen. Was er hat,

[1] Das römische Sklavenrecht ist sehr häufig dargestellt worden. Von neueren Arbeiten vgl. am besten: P. F. Girard, Geschichte und System des römischen Rechtes übers. v. R. v. Mayr, Berlin 1908 p. 104 ff.

das gehört dem Herrn. Seinen Kindern kann der Sklave nichts vererben, die Möglichkeit, daß er Schulden macht oder gegen jemand anderes eine Forderung erhebt, besteht nicht. Ein gewisses Besitztum, das peculium des Sklaven, kommt zwar in Theorie und Praxis vor, kann aber dem Sklaven jeden Augenblick entzogen werden. Wird der Sklave körperlich verletzt, so hat er kein Recht, auf Grund einer gerichtlichen Klage Schadenersatz zu beanspruchen, sondern muß es seinem Herrn überlassen, ob er es erforderlichen Falles für nötig erachtet, gegen den Verletzer seines Sklaven gerichtlich vorzugehen. Dem Herrn selbst aber ist der Sklave auf Gnade und Ungnade überlassen. Gut, wenn der Sklave seine Pflicht erfüllte und der Herr mit ihm zufrieden war. Bestand aber auch nur der leiseste Verdacht, ein Sklave könne unzuverlässig sein, oder hatte der Sklave gar etwas getan, was er nicht sollte, dann konnte der Herr ihn strafen, wie er wollte und womit er wollte. Es ist unter diesen Umständen nicht zu verwundern, daß man es für nötig hielt, die Sklaven durch die Furcht im Zaume zu halten. Wir hören davon, daß unzuverlässige oder bestrafte Sklaven ihre Landarbeit in weiten Strecken Italiens in Ketten verrichten mußten. Des Nachts wurden sie dann in ein unterirdisches Gelaß gesperrt, dessen Luftlöcher so hoch waren, daß sie nicht erreicht werden konnten. Wenn man von den Martern liest, denen die Christen bei den Verfolgungen ausgesetzt waren, so sieht man, daß die angewandten Strafen diejenigen waren, die man Sklaven gegenüber für gut hielt. Tierkampf, Verbrennen bei lebendigem Leibe, Folterqualen durch Ausrenken der Glieder oder durch ihr Belegen mit glühenden Metallplatten, Kreuzigung, die ganze Skala dessen, was eine unmenschliche Grausamkeit erfinden kann, wurde an den Sklaven erprobt, wenn sie irgend etwas taten, was sie nicht durften. Hat doch selbst der im übrigen humane Kaiser Hadrian im Zorne einem Sklaven mit einem Griffel ein Auge ausgestochen. Und war der Sklave alt oder krank geworden, dann verstieß man ihn, weil man ihn doch nicht mehr brauchen konnte. Kranke Sklaven pflegte man auf eine Insel auszusetzen, dort konnten sie zusehen, wie sie weiter vegetierten.

Von besonderm Interesse ist für uns die Frage, ob denn für das religiöse Leben des Sklaven irgendwie ge-

sorgt wurde. Hier ist zunächst zu konstatieren, daß das Sakralrecht den Sklaven wenigstens in einigen Dingen etwas anders behandelte, als das Zivilrecht[1]. Es war dem Sklaven gestattet, ein Gelübde abzulegen, in welchem er verspricht, einer Gottheit einen Gegenstand zu weihen. Erfüllt er sein Versprechen nicht, so verfällt er der Strafe der Gottheit. Aber schon hier kollidiert das bürgerliche und sakrale Recht: der Sklave hat ja kein Eigentum, wie kann er der Gottheit etwas weihen wollen, was ihm nicht gehört? Man half sich, indem man das Gelübde des Sklaven von der Genehmigung des Herrn abhängig machte. Aber wie, wenn der Herr seine Genehmigung nicht erteilte? Ferner darf der Sklave einen Eid schwören, der ihn zwar nicht rechtlich, wohl aber religiös verpflichtet. Allein der Eid des Sklaven war bei Freilassungen nötig. Der Herr ließ den Sklaven häufig frei auf Grund seines Eides, ihm auch nach der Freilassung verschiedene Dienste zu leisten. Wenn seinerseits der Herr dem Sklaven die Freilassung eidlich versprach, so mußte er den Eid halten. Aber es war eben ein Eid, den der Herr geschworen hatte. Auch das Grab des Sklaven galt als locus religiosus. Die Schändung seines Grabes wird bestraft. Allein darin liegt lediglich die Anerkennung einer gewissen Zugehörigkeit des Sklaven zum römischen Volk, nicht die Anerkennung seiner Persönlichkeit[2], denn auch das Grab des römischen Bürgers verlor seine Geltung als locus religiosus, wenn etwa das Gebiet, auf dem es lag, von Feinden erobert wurde. Im Zusammenhange damit war es den Sklaven gestattet, sich in Begräbnisgilden aufnehmen zu lassen — aber auch hier folgt die Einschränkung: dem Herrn war es durchaus recht, wenn er die Sorge um das Begräbnis des Sklaven los war. So sehen wir denn, daß das Sakralrecht den Sklaven nicht lediglich als Gegenstand, sondern auch als Person behandelt, aber in diesen Fällen handelt es sich entweder um den Vorteil und die Stellung des Herrn oder das Sakralrecht kollidiert mit dem Zivilrecht und das Zivilrecht behält die Oberhand. Man darf also die Behandlung des Sklaven im Sakralrecht nicht zu hoch veranschlagen. Das zeigt sich vor allen

[1] Vgl. A. Pernice, Zum römischen Sakralrechte II, Sitzungsbericht d. Berl. Akad. 1886 II p. 1173 ff. [2] Vgl. Pernice a. a. O. p. 1179.

Dingen darin, daß diese mageren religiösen Rechte die einzigen waren, die der Sklave besaß. Das Recht zu opfern hatte er nicht, sein Herr opferte für ihn. Die Wahrsager befragen durfte der Sklave ebensowenig[1]. Die frostige römische Staatsreligion hatte keinen Platz für den Sklaven.

Den Griechen galten die Römer als die strengeren Herren. In der Tat erscheint das griechische Sklavenrecht im Verhältnis zum römischen als das mildere[2]. Es machte sich eben doch der Selbstwiderspruch geltend, daß das vom Sklavenrecht als Vieh behandelte Individuum zu der Rasse gehört, die den Namen Mensch trägt. Im demokratischen Athen durften die Sklaven ihre Meinung mit größerer Offenheit aussprechen, als es anderwärts selbst den Freien verstattet war. Es gab in Attika Sklaven (die sog. *χωρὶς οἰκοῦντες*), welche ihrem Herrn eine gewisse Pacht zahlten, dafür aber selbständig ihre Geschäfte trieben und reich werden konnten. Vor allem stand den griechischen Sklaven das Asylrecht zu. War die Behandlung durch ihren Herrn zu grausam, so konnten sie in einen Tempel oder an einen sonst hierfür designierten Ort fliehen und es erzwingen, daß sie an einen andern Herrn verkauft wurden. Während in Rom der Herr seinen Sklaven ohne weiteres hinrichten lassen durfte, war dazu in Athen ein gerichtlicher Prozeß erforderlich. Und auch an den Gottesdiensten und Festen durften die Sklaven, allerdings mit Ausnahmen und nur passiv sich beteiligen. Allein alles das war natürlich keine grundsätzliche Überwindung der Sklaverei. Schließlich blieb es doch beim alten: der Sklave war ein Besitztum seines Herrn und wir verstehen es, wenn auch in Griechenland die Klage laut wird:

ἑκὼν γὰρ οὐδεὶς δουλίῳ χρῆται ζυγῷ,

Willig trägt niemand das Joch des Sklaven[3].

Daß nun diejenigen unter den Griechen, welche es sich zur Aufgabe machten, die Verhältnisse der Welt denkend zu durchdringen, die Philosophen, an dem Problem der Sklaverei nicht vorbei konnten, ist einleuchtend.

---

[1] Vgl. Blümner p. 291 und Marquardt p. 179. [2] G. Busolt, Die griech. Staats- und Rechtsaltertümer, in Handbuch der Klass. Altertumswiss. München 1892 p. 11 f. p. 195f. [3] Äschylos, Agamemnon V. 953.

Allein zunächst hat auch die Philosophie die Sklaverei durchaus gerechtfertigt. Es liegt im Wesen der „Aristokratie der Bildung", für welche Plato eintritt, daß hier von einer Überwindung der Sklaverei nicht die Rede sein kann. Wenn schon die Handwerker und Bauern sich darauf beschränken müssen, für den Staat die Mittel der Existenz zu beschaffen, und ihr Verhalten durch den Gehorsam gegen die den Staat lenkenden Philosophen und die die äußere Ordnung konservierenden Beamten gekennzeichnet sein soll[1], so ist natürlich an irgend eine Gleichstellung des Sklaven mit den anderen Gliedern der menschlichen Gesellschaft nicht entfernt zu denken. Die Tatsache, daß die Sklaven meist Barbaren waren — nach Plato sollen Hellenen nicht Sklaven sein —, bestimmt das Urteil über die Sklaverei: wie die Barbaren so sind auch sie nur mit Körperkraft und einer geringen Vernunft begabt[2]. Es genügt, wenn man ihnen gemessene Befehle erteilt und sie durch Furcht vor der Strafe im Gehorsam hält. Eine andere Behandlung erschwert nur das Autoritätsverhältnis des Herrn zum Sklaven. Sehr viel schwieriger wurde es dem Aristoteles[3], die Sklavenfrage zu behandeln. Er hatte sich mit einem Standpunkt auseinanderzusetzen, welcher die Sklaverei auf die menschlichen Gesetze zurückführte und behauptete, daß die Sklaven von Natur frei seien. Außerdem machte ihm der brutale Radikalismus Platos, der die Sklaven einfach für Halbmenschen erklärte, zu schaffen: er überlegte das Problem, ob nicht doch auch der Sklave gewisse Tugenden besitzen könne. Wenn ja, dann müßte freilich die Sklaverei fallen. Es gäbe in der Tat Sklaven, die ihr Los nicht verdienten. Aber diese Bedenken stören den Philosophen nicht weiter. Er setzt sich über sie mit dem nationalen Hochmut des Hellenen hinweg, der die barbarische Herkunft der meisten Sklaven dazu benutzt, um zu zeigen, daß die Natur eben den Unterschied zwischen Freien und Sklaven gewollt hätte. Der Sklave ist ein *ὄργανον ἔμψυχον*, ein beseeltes Werkzeug.

---

[1] Vgl. Windelband, Gesch. d. Philos. p. 98 und Lechler, Sklaverei und Christentum I 1877 p. 12 f. [2] v. Dobschütz, Sklaverei und Christentum. RE.[3] 18 p. 420. [3] Vgl. am besten Lechler a. o. O. p. 13 ff.

Allein die Stimmen, die dem Aristoteles Schwierigkeiten machten, ließen sich nicht ohne weiteres beschwichtigen, zumal seitdem Alexander der Große ein Weltreich geschaffen hatte, welches das Griechentum und das Barbarentum in eine überaus nahe Beziehung zueinander brachte, und seitdem die Griechen sich durch den Augenschein davon überzeugten, daß bei den Barbaren mehr Kultur zu finden sei, als sie geglaubt hatten. Mit der Achtung vor derselben und mit dem Zerfall der Selbständigkeit der kleinen griechischen Staaten beginnt eine kosmopolitische Stimmung sich des griechischen Geisteslebens zu bemächtigen und wirkt umwandelnd auf die philosophische Spekulation. Die Schule der Stoa beginnt ihren großen Einfluß zu gewinnen. Was die Stellung der Stoa zur Sklaverei betrifft, so sind Nachrichten über die diesbezüglichen Lehren der älteren griechischen Stoiker nicht vorhanden[1]. Wenn der Begründer dieser Schule, Zeno, einem seiner Freunde die zu harte Behandlung eines Sklaven verweist, so ist damit über die prinzipielle Stellung dieses Philosophen zur Sklavenfrage nichts ausgesagt. Man wird sich, will man methodisch vorgehen, auf den Gemeinplatz zurückzuziehen haben, daß die völlig veränderte Stellung zur Sklaverei bei den späteren Stoikern aus den Grundsätzen des älteren Stoa geflossen sein kann. Denn wenn die wahre Freiheit in die innere Gesinnung verlegt wurde, wenn die wahre Menschenwürde nicht in dem durch das Blut oder den Staat geschaffenen Zusammenhang, sondern in dem sittlichen Verhalten liegt, dann konnte in der Tat auch die Auffassung des Sklaven eine andere werden. Mit voller Deutlichkeit nehmen wir das aber erst bei den Vertretern der mittleren und späteren Stoa wahr. Schon Cicero, der stark von stoischen Gedanken beeinflußt war, hören wir den Rat erteilen, man möge den Sklaven so behandeln, wie einen Tagelöhner, dem man für die geleistete Arbeit das ihm zukommende darreicht. In voller Plerophorie aber tritt Seneka, Neros Günstling, für die Menschenwürde des Sklaven ein. Man lese seine Worte: „Sklaven sind sie? Nein, es sind Menschen. Sklaven sind sie? Nein, Haus-

[1] Vgl. Vollmann, Über das Verhältnis der späteren Stoa zur Sklaverei im römischen Reiche 1890.

genossen. Sklaven sind sie? Nein, es sind Freunde von geringem Stande. Sklaven sind sie? Nein, Mitknechte, wenn du erwägst, daß das Geschick über uns wie sie die gleiche Macht hat." Anderwärts zeigt Seneka, wie der Unterschied des Standes lediglich menschlicher Eitelkeit und dem Unrecht seine Entstehung verdankt. „Der Geist," sagt er, „kann auf den Ritter wie auf den Freigelassenen und Sklaven sich niederlassen." Das war allerdings eine wesentlich andere Ansicht, als wenn, wie Juvenal berichtet, eine römische Dame, die einen Sklaven kreuzigen lassen wollte, ihrem Manne, der sie zur Langmut ermahnt, das Wort entgegenwirft: „Bist du von Sinnen? Ist denn der Sklave ein Mensch? Gesetzt, er hat nichts getan, ich will es, ich befehle es, statt jeden Grundes genüge mein Wille."

Im ganzen aber begannen sich doch Senekas Ansichten durchzusetzen. Ein freigelassener Sklave, Epiktet, war es, der ähnlich wie Seneka, nur noch tiefer und innerlicher, die stoischen Gedanken über das Wesen des Menschen predigte und zur Menschenliebe ermahnte. Auf den Kaiser Mark Aurel haben seine Worte tiefen Eindruck gemacht, und nun hörte die Welt diese Weisheit vom Cäsarenthrone her erschallen. Es hätte merkwürdig zugehen sollen, wenn bei der Beliebtheit der stoischen Philosophie diese Gedanken nicht irgendwie auf das römische Recht hätten einwirken sollen. Wir nehmen denn auch wirklich wahr, daß sich die Stellung der Sklaven leise zu bessern beginnt[1]. Das, was das erste nachchristliche Jahrhundert in der Beziehung bietet, ist allerdings kaum der Rede wert. Die lex Petronia, die entweder unter Augustus oder erst unter Nero erlassen wurde, bestimmte, daß die Sklaven von ihren Herren nur dann zum Tierkampf designiert werden dürften, wenn das von der Obrigkeit genehmigt wurde. Seneka berichtet von der Einsetzung eines Beamten, welcher die Grausamkeiten der Herren gegen die Sklaven auf die Anzeige der letzteren hin in Schranken zu halten hätte. Und Claudius verfügte, daß die von ihren Herren wegen Krankheit oder hohen Alters verstoßenen Sklaven frei wären. Das alles bedeutete eine Beschneidung der allerärgsten Auswüchse des römischen Sklavenrechtes. Erst im zweiten nach-

[1] Vgl. Vollmann p. 41, Overbeck p. 170, Girard p. 110.

christlichen Jahrhundert erfolgte eine wirkliche Besserung der Lage der Sklaven. Seit Hadrian bekamen eine Reihe hervorragender Juristen wesentlichen Einfluß auf die Gesetzgebung. Von ihnen gilt, daß sie von stoischen Gedanken stark beeinflußt waren, und das machte sich nun auch in der Behandlung des Sklavenrechtes geltend. Der im Jahre 228 gestorbene Rechtsgelehrte Ulpian hat sich ausdrücklich zu dem von Aristoteles bekämpften Grundsatze bekannt, daß nur das historisch gewordene Recht den Sklaven als eine Sache ansehe, während das Naturrecht einen Unterschied von Freien und Sklaven nicht kenne. Ähnliche Äußerungen haben andere Juristen desgleichen getan. Es konnte nicht fehlen, daß diese Grundanschauung sich nun auch im einzelnen geltend machte. Vor allem war es wichtig, daß Kaiser Hadrian den Herren das Recht nahm, ihre Sklaven willkürlich zu töten. Es mußte hierüber erst eine Gerichtsentscheidung herbeigeführt werden. Sein Nachfolger, Antoninus Pius, bestimmte, daß der Sklave, wenn seine Beschwerde als begründet angesehen werden konnte, an einen andern Herrn verkauft werden sollte. Auch sonst werden Sklaven gegen Mißhandlungen geschützt und die Juristen beginnen, die Familienbeziehungen der Sklaven und deren etwaiges Besitztum anzuerkennen. Trotzalledem scheint mir die Behauptung Overbecks[1] weit über das Ziel zu schießen, als lasse diese Entwicklung kaum einen verständigen Zweifel darüber, daß es im römischen Reiche zu einer gänzlichen Abschaffung der Sklaverei gekommen wäre. Im ganzen fällt die Ähnlichkeit der geschilderten Gesetzgebung mit dem athenischen Sklavenrechte auf[2]. So wenig als hier die von Overbeck prognostizierte Entwicklung eintrat, so wenig brauchte das im Imperium der Fall zu sein. Girard[3] urteilt, daß neben diesen Verbesserungen eine tatsächliche Verschlimmerung der Lage der Sklaven getreten sei, sofern die Gemeinsamkeit des Lebens zwischen Herren und Sklaven völlig erlosch. So seien die neuen Gesetze mehr Symptome dieser Verhältnisse als wirksame Heilmittel dagegen. Und vor allen Dingen: hat denn die Stoa wirklich die Aufhebung der Sklaverei gefordert? Im ganzen begnügte man sich, die Menschenwürde des

[1] A. a. O. p. 171 f. [2] So auch v. Dobschütz, p. 426. [3] p. 110 f.

Sklaven zu betonen und seine gute Behandlung zu fordern, aber die praktische Konsequenz aus diesen Theorien zu ziehen, dazu entschloß man sich m. W. nicht. Zu tief war die Sklaverei in der antiken Welt verankert.

Ganz anders waren die Verhältnisse in dem Lande, welches die Entstehung des Christentums erlebte, in Palästina[1]. In eine eigentümliche Schwierigkeit geraten diejenigen, welche im Christentum von vornherein nichts als eine soziale Bewegung der unteren Schichten sehen. Palästina, ein Land mit höchstens mittleren Städten, ohne Großindustrie und ausgedehnte Latifundienwirtschaft, will nicht so recht der Boden für die Entwicklung harter sozialer Kämpfe sein. Darum sieht Kalthoff sich veranlaßt, mit Gründen, bei denen sich die Widerlegung meist von selbst erübrigt, Rom als die Entstehungsstätte der neuen Religion zu proklamieren, und Kautsky verlegt wenigstens den Schauplatz von Jesu eigentlicher Tätigkeit als revolutionärer Proletarierführer aus dem ländlichen Galiläa nach Jerusalem. Auch hier ist der Wunsch der Vater des Gedankens. Im Gegenteil, in Palästina waren die Verhältnisse noch am ehesten danach angetan, daß die alten patriarchalischen Zustände nachwirken konnten. Die Behandlung des Sklaven auf israelitischem Gebiet war eine weit humanere als in Hellas und Rom. Wenn nicht alles trügt, so dürfte der Grund hierfür darin zu sehen sein, daß die seit jeher in Israel vorhandenen Sklaven sich nicht nur aus Fremdländern, sondern aus dem israelitischen Volke selbst rekrutierten. In der Tat wurde auch ein Unterschied zwischen diesen beiden Gattungen von Sklaven gemacht. Die beiden, einander übrigens widersprechenden Gesetzesvorschriften, daß die Sklaven in jedem siebenten Jahre oder im Jubeljahre, d. h. in jedem fünfzigsten Jahre freigelassen werden sollten, bezogen sich nur auf hebräische Sklaven. Immerhin hat die Tatsache, daß auf jüdische Sklaven Rücksicht zu nehmen war, das israelitische Gesetz zu einer ver-

[1] Vgl. v. Orelli, Sklaverei bei den Hebräern, Realenc.[3] XVIII p. 417 ff.

hältnismäßig großen Milde gegenüber den Sklaven überhaupt veranlaßt. Man sieht das an den Strafbestimmungen, die denjenigen treffen sollen, der sich am Sklaven so vergreift, daß er ihn tötet oder ihm einen wesentlichen körperlichen Schaden zufügt. Wer einem Sklaven ein Auge oder einen Zahn ausschlägt, soll zur Strafe den Sklaven freilassen. Wenn jemand seinen Sklaven bei der Züchtigung so hart schlägt, daß er das Leben dabei einbüßt, so soll er gestraft werden. Wohl bemerkt, hier handelt es sich nicht um beabsichtigte Tötung eines Sklaven. Diese dürfte vielmehr unter das Gesetz gefallen sein, daß der Mord die Hinrichtung zur Folge haben sollte. Übrigens hat die talmudische Tradition diese Bestimmungen noch verschärft. Wenn die Griechen und Römer ihre Sklaven am religiösen Leben nur sehr sporadisch teilnehmen ließen, so stand es in Israel gerade umgekehrt: auch der fremdländische Sklave wurde zur Beschneidung gezwungen, Gen. 17,12. Auch hier mildert die talmudische Tradition zugunsten des Sklaven. Weigert sich der Sklave, sich beschneiden zu lassen, so darf er dazu nicht genötigt werden, ist aber nach einem Jahre wieder zu verkaufen. Jedenfalls war der Sklave durch die Beschneidung in den religiös-nationalen Verband des jüdischen Volkes aufgenommen, und hatte ohne weiteres das Recht, sogar am Passah teilzunehmen. Die Sklaven „wuchsen in den Stamm und in die Familie hinein“.[1].

Vollends ist dort, wo die jüdische Gedankenwelt sich mit den in der Stoa nachgewiesenen humanen Grundsätzen über die Sklaverei berührt, einer ganz anderen Beurteilung der Sklaverei die Bahn gebrochen. Etwa ein Menschenalter vor Seneka schon hat der alexandrinische Jude Philo sein Interesse dem Sklavenproblem zugewandt[2]. Die Antwort, die er gibt, hält sich ganz im Rahmen seiner ganzen Denkweise, die dadurch charakterisiert ist, daß er die jüdische Gedankenwelt in hellenisch-philosophischem Sinne umdeutet. Wahre Freiheit ist ein innerliches Gut. Nicht der erreicht sie, der im Hasten und Treiben dieser Welt sich dem Kampf der Leidenschaften überläßt, sondern nur der, der sich auf das in ihm

[1] Vgl. v. Orelli p. 418. [2] Vgl. seine Schrift: Quod omnis probus liber (vol. VI, iff. ed. Cohn-Wendland); bes. § 18 ff, 37 ff.

waltende Gesetz der Natur besinnt, welches dem Leben, das an ihn herandrängt, die gleichgültige, aber zähe und sichere Ruhe des Philosophen entgegensetzt. Im Zweikampfe siegt der, der die Kraft des ungestümen Gegners sich austoben läßt und den ermüdeten Gegner schließlich niederwirft. So auch der Sklave. Der irrt sich, der da glaubt, daß alle die, die beim Sklavenhändler erschachert werden, deswegen schon Sklaven seien. Oft sind die Sklaven ihren Herren an Eigenschaften des Geistes und Charakters so sehr überlegen, daß sie sie schließlich beherrschen. Wer gerecht ist, der ist frei, und er bleibt es auch, wenn er die ihm vom Geschick aufgetragenen niederen Dienste verrichtet.

Philo ist es denn auch, der uns von zwei Genossenschaften berichtet, die ein mönchartiges Leben führten und welche den Schritt von der Theorie zur Praxis getan hatten und keine Sklaven hielten, weil sie der Überzeugung lebten, daß alle Menschen frei seien. Es sind das die in der Nähe von Alexandrien lebenden Therapeuten und die in Palästina hausenden Essener. Die Herrschaft eines Menschen über den anderen widerspreche dem Gesetze der Natur, welches alle Menschen nicht nur gleich, sondern auch als Brüder geschaffen und erzogen habe. Die genannten Genossenschaften waren viel zu klein und viel zu unbedeutend, als daß sie wirklich eine wirksame Propaganda für ihre Gedanken hätten machen können. Die stillen Leute, die ihren Kontemplationen und religiösen Zeremonien lebten, blieben auch völlig weltfremd. Aber derjenige, der das Wort des Paulus von der Erfüllung der Zeiten im Sinne hat, als das Christentum entstand, wird an ihnen ebensowenig vorbeisehen können, wie an den weitverbreiteten Lehren der Stoa, die selbst das Recht zu beeinflussen begannen. Das mußte da sein, damit die Welt das Christentum und seine Stellung zur Sklaverei verstehen lernte.

Unter den Worten, die uns von Jesus Christus überliefert sind, befindet sich keines, welches eine theoretische Lösung des Sklavenproblems enthielte. Es war nicht seine Weise, Lehrentscheidungen nach Art der Schriftgelehrten zu treffen. Aber wer auf seine Worte achtete, konnte daraus leicht entnehmen, was er zu tun hatte. Nicht selten hat Jesus von Sklaven gesprochen. Der Ein-

druck, den wir hiervon gewinnen, ist der, daß Jesus die Sklaverei als eine bestehende Gesellschaftsordnung voraussetzt. Wie sehr das der Fall ist, sieht man daraus, daß Jesus ein Bild aus dem Sklavenleben wählt, um den Menschen daran ihr Verhalten zum himmlischen Vater deutlich zu machen. „Wer von Euch," so sagt Jesus, Lukas 17,7—10, „hat einen Sklaven am Pfluge oder auf der Weide, und sagt zu ihm, wenn er vom Felde heimkommt: Komme gleich her und setze dich nieder! Wird er ihm nicht sagen: Richte mir die Mahlzeit, gürte dich und bediene mich, bis ich gegessen und getrunken habe, und alsdann kannst du essen und trinken? Bedankt er sich etwa beim Sklaven dafür, daß er das ihm Aufgetragene verrichtet hat? So auch ihr, wenn ihr alles getan habt, was euch befohlen ist, so saget: Wir sind unnütze Sklaven, was wir tun sollen, das haben wir getan." Es gibt kaum ein Wort, in welchem Jesus schärfer als in diesem, die selbstgefällige Freude an der eignen guten Handlung richtete. Aber das, was den Menschen so schwer ankommt, erläutert er an einem Bilde, das jedem geläufig ist. Der Sklave hat kein Recht, der Ruhe zu pflegen, ehe er nicht allen seinen Verpflichtungen nachgekommen ist. Das ist der allen einleuchtende Gedanke, an dem etwas erklärt wird, was nicht alle verstehen, ein Bild, das uns mit einer Anschaulichkeit, wie sie nur Jesu Gleichnissen eignet, das mühsame Pflichtenleben des Sklaven vor Augen führt. Es ist im Leben eben so, daß der Sklave von Arbeit zu Arbeit muß und keinen Dank dafür empfängt.

Auch sonst spielt die Gestalt des Sklaven in Jesu Gleichnissen eine Rolle. Der Herr schickt seine Sklaven zu den Weingärtnern, um den Ertrag des Weinberges zu holen (Mark. 12,2—5, Matth. 21,34—36, Lukas 20,10 bis 12). Auch die Gäste zum Hochzeitsmahle läßt der Herr durch Sklaven laden (Matth. 22,1—10, Luk. 14, 15—23). Als der verlorene Sohn heimkommt, sollen die Sklaven ihn kleiden und ihm das Festmahl bereiten (Luk. 15,22 f.). Anderwärts erklären sich die Sklaven bereit, den Acker vom Unkraut zu reinigen, welches der böse Feind hineingesät hat (Matth. 13,27 ff.). Sehr viel wichtiger ist die Rolle des Sklaven in anderen Gleichnissen. Ein Sklave, so berichtet das Gleichnis Matth. 25,23 ff., ist seinem Herrn zehntausend Talente schuldig. Das harte

Schuldrecht tritt in Kraft: nicht nur er und sein Besitz, sondern auch sein Weib und seine Kinder sollen verkauft werden. Aber der Sklave weiß doch das Erbarmen seines Herrn wachzurufen und verliert es erst, als er seinen ihm gering verschuldeten Mitsklaven so behandelt, daß auch die anderen Sklaven diese Härte nicht mit ansehen können und voll Schmerz den Herrn davon in Kenntnis setzen. Ein anderes Gleichnis (Matth. 25,14—30, Luk. 19,11 bis 27) berichtet von einem Herren, der über Land zieht, und einige Sklaven nach Matthäus zu Verwaltern über sein Gut einsetzt, ihnen jedenfalls nach beiden Evangelisten größere Summen in die Hände gibt, damit sie seinen Reichtum mehren sollen, und sie belohnt und bestraft, je nachdem sie ihren Aufgaben nachgekommen sind. Denselben Gedanken vertritt die paraboliſche Rede Matth. 24,45 ff., Luk. 12,41 ff., wo der Herr einen Sklaven damit beauftragt, sein Gesinde zu versorgen, und den treuen Sklaven belohnt, den ungetreuen aber, der das Gesinde mißhandelt und zu schwelgen beginnt, unvermutet überrascht und straft (vgl. auch Mark. 13,34 ff.). Jesus redet auch von dem Unterschiede zwischen dem Herrn und dem Sklaven. Der Sklave ist nicht mehr als der Herr, ebensowenig wie der Jünger mehr als der Meister. Wenn die Sklaven und Jünger so werden wie der Herr und der Meister, so sollen sie sich damit begnügen. Kein Wunder also, wenn ihnen das gleiche Geschick widerfährt. (Matth. 10,24 ff.). Es ist das ein Gedanke, der auch im johanneischen Evangelium mehrfach wiederkehrt (Joh. 13, 16; 15,20). Der Sklave ist geringer als der Sohn des Hauses (Joh. 8,35), er weiß darüber nicht Bescheid, was sein Herr tut (Joh. 15,15).

Ist das nun alles, was wir über Jesu Stellung zur Sklaverei sagen können, daß er die Sklaverei und ihr Elend kennt, und Bilder aus dem Sklavenleben in seinen Gleichnisreden verwertet? Hat Jesus nirgends ein Wort gesagt, das zur guten Behandlung gerade auch des Sklaven ermahnt? Ist er darin hinter einem Seneka zurückgeblieben? Nun, es ist bezeichnender, daß Jesus bei seinen Weisungen über das Verhalten den Nächsten gegenüber den Unterschied zwischen Herrn und Sklaven *nicht* macht, als wenn er ihn machte. Wenn das der Fall wäre, so würden seine Worte über die Nächstenliebe

bald diesem, bald dem anderen Teil der Menschheit gelten. Die Mahnung: „Auch den Sklaven behandle freundlich“ enthält in dem „Auch“ etwas Verletzendes. Jesus aber hat nur von den Nächsten geredet, denen allen Gott im Himmel der Vater ist. Wir brauchen nicht zu fürchten, daß wir hier in Jesu Worte einen Sinn hineingeheimnissen, den sie nicht gehabt haben. Als er die Jünger zum rechten demütigen Verhalten gegeneinander ermahnte, da hat er ein Wort gebraucht, welches über seinen Sinn keinen Zweifel läßt: „Wer unter euch der erste sein will, der sei euer — Markus sagt statt dessen: „aller“ — Sklave.“ (Matth. 20,27, Mark. 10,44.) Der Ruhm des Christen liegt darin, daß er für andere zum Sklaven wird und dem nachfolgt, der den Jüngern den Sklavendienst der Fußwaschung leistet, oder daß er das Marterwerkzeug der Sklaven, das Kreuz, auf sich nimmt und dem Herrn nachgeht (Matth. 16,24 usw.). Wo das gilt, da verschwimmt ein jeder Standesunterschied und da bedarf es keiner glänzenden Rhetorik, um der Welt klar zu machen, daß auch der Sklave ein Mensch ist.

Auch in den übrigen Schriften des Neuen Testaments findet sich das Wort „Sklave“ sehr häufig. Freilich scheiden eine ganze Reihe dieser Stellen für unsere Betrachtung aus. Denn in ihnen ist von Sklaven und Sklaverei in übertragenem Sinne die Rede und es wäre eine Aufgabe für sich, zu zeigen, wie die Begriffswelt, die mit der Sklaverei und der Befreiung aus ihr zusammenhängt, dazu verwertet wird, um die Verknechtung unter die Sünde, die Erlösung aus ihrer Macht und den dem „Herrn“ Christus schuldigen Dienst zu veranschaulichen, wie denn die Christen „Sklaven Christi“ genannt werden und sich selbst so bezeichnen. Wir haben auf diejenigen Stellen zu achten, welche von Sklaven im eigentlichen Sinne des Wortes reden. Die erste Beobachtung, die wir hier machen, ist die, daß das Christentum den Unterschied von Sklaven und Freien auf religiösem Gebiet aufhebt. Wir werden hierdurch nicht überrascht. Wenn die christliche Gemeinde von ihrem Meister den Grundsatz der dienenden Nächstenliebe überkommen hat, die sich auf alle Hilfsbedürftige, also auch auf die Sklaven erstreckt, so war es selbstverständlich, daß die gesellschaftlichen Schranken dort am ersten fallen

mußten, wo das religiöse Leben in Frage stand. An all den religiösen Gütern, welche das Christentum seinen Anhängern gab und verhieß, nahmen Freie und Sklaven unterschiedslos teil. Das wird zunächst ganz allgemein ausgesprochen. Wo einer Christ geworden ist und den neuen Menschen angezogen hat, da heißt es nicht „Grieche und Jude, Beschnittener und Unbeschnittener, Barbar, Skythe, Sklave, Freier, sondern alles und in allen Christus" (Kol. 3,11). Denn alle haben sie die Taufe erhalten, Juden wie Griechen, Sklaven wie Freie, Männer wie Frauen (1. Kor. 12,13 und Gal. 3,28), sind damit in den Besitz des Geistes gelangt (1. Kor. 12,13) und haben alle, ohne jeden Standesunterschied, die Anwartschaft auf den himmlischen Lohn (Eph. 6,8 und Gal. 3,29). Vergegenwärtigt man sich, was der Geistesbesitz in der Urchristenheit bedeutete, so kann man sich leicht denken, daß damit der Sklave zu einem vollberechtigten Mitglied der christlichen Gemeinde wurde, und unter Umständen in ihr eine hervorragende Rolle spielen konnte. Die spätere Zeit hat es nicht selten erlebt, daß solche Leute, die als Sklaven geboren worden waren, in den christlichen Gemeinden es zu hohem Ansehen brachten. Man denke an den in der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts in Rom wirkenden Freigelassenen Hermas, dessen Buch „der Hirt" in einigen Kreisen kanonisches Ansehen genoß, oder an den Freigelassenen Calixt, der es ein Jahrhundert später zum römischen Bischof brachte. Diese Beispiele, die sich leicht vermehren lassen, liefern den Beweis, daß der Standesunterschied auf die Stellung des einzelnen in der Gemeinde keinen hemmenden Einfluß ausübte.

Bis zu diesem Punkte ist die Forschung einig. Aber bedeutete die Verwischung der Standesunterschiede in der Gemeinde zugleich eine Hebung des Sklaven in sozialer Beziehung und wurde die Freiheit in Christo nun auch so gefaßt, daß sie irgendwie auf die bürgerliche Freiheit einwirkte? Hier setzt die umstrittene Frage ein. Auf der einen Seite wird behauptet, daß das Urchristentum mit voller prinzipieller Klarheit den Schluß gezogen hätte, daß die religiöse Gleichstellung sich der Freiheit auf sozialem Gebiete gegenüber völlig indifferent verhalten hätte, sogar soweit, daß dem Sklaven der Rat

erteilt wird, er möge Sklave bleiben, auch wenn sich ihm die Möglichkeit einer rechtlich gültigen Freilassung bietet. Auf der anderen Seite geht die Ansicht einer Reihe von Forschern dahin, daß die Aufhebung der Sklaverei zwar nicht gefordert wird, daß aber die bürgerliche Freiheit als ein Gut bezeichnet wird, welches der Sklave sich erringen soll, wenn es ihm geboten wird. Diese schwierige Frage gilt es vorsichtig zu erörtern.

Zunächst wird auch der Satz noch auf eine allgemeine Zustimmung rechnen können, daß sich durch die Zugehörigkeit zur christlichen Gemeinde das gesellschaftliche Ansehen des Sklaven innerhalb dieser selbst gehoben hat. Wir hatten gesehen, daß der Standesunterschied im antiken Heidentum auch die religiöse Betätigung des Sklaven einschränkte. Gewiß war es dem Sklaven möglich in die Begräbnisgenossenschaften als wirkliches Mitglied einzutreten und sich an den religiösen Übungen derselben zu beteiligen. Ebenso haben wir in Erwägung zu ziehn, daß die syrischen Kulte ins römische Imperium durch syrische Sklaven importiert wurden, wie auch an der Verbreitung des Mithrasdienstes Sklaven beteiligt waren[1]. Allein es bleibt daneben doch die Tatsache bestehen, daß sich die Sklaven an den offiziellen Kulten nicht aktiv beteiligen durften, lediglich deswegen, weil sie Sklaven waren. Die soziale Stellung wirkte störend auf die religiöse Stellung. Es ist nicht zu leugnen, daß das gesellschaftliche Ansehen des Sklaven sich heben mußte, wenn, wie das in den christlichen Gemeinden der Fall war, jenes Hemmnis der religiösen Betätigung in Wegfall kam. Allein hier handelt es sich um ein ideelles Moment. Wie stand das Urchristentum zur Frage nach der bürgerlichen Stellung des Sklaven?

Auch hier machen wir die gleiche Beobachtung, wie bei Jesus. Die Sklaverei wird als zurechtbestehend vorausgesetzt. Um den Unterschied zwischen dem gesetzlichen und dem evangelisch-freien Standpunkt des Menschen zu verdeutlichen, greift Paulus zu einem Bilde aus dem Sklavenleben. Der Erbe unterscheidet sich, solange er unmündig ist, nicht vom Sklaven, obschon er der Herr

[1] Vgl. Cumont, Die oriental. Religion im röm. Heidentum übers. v. Gehrich 1910, p. 125 u. 175.

ist, denn auch er steht unter den Aufsehern (Gal. 4,1). Viel wichtiger ist es, daß das Urchristentum von den Sklaven Gehorsam gegen ihre Herren verlangt. Erst der jüngsten Zeit ist es vorbehalten geblieben, zu zeigen, daß das Urchristentum hiermit eine Forderung aufnimmt, die sowohl in den Kreisen des zeitgenössischen Judentums wie vielleicht auch der Stoa zu dem eisernen Inventar sittlicher Vorschriften gehört. In seinem „Katechismus der Urchristenheit" hat Alfred Seeberg[1] den Nachweis geliefert, daß die christlichen Missionare sich bei ihrem Taufunterricht eines im einzelnen flüssigen und von einander differierenden, im großen und ganzen dagegen identischen Traditionsstoffes bedienten, der „die beiden Wege" (des Lichtes oder Lebens und der Finsternis oder des Todes) genannt wurde, und in welchen den zu Taufenden dargelegt wurde, welche Tugenden sie zu üben, welche Laster sie zu meiden hätten. Seeberg hat es wahrscheinlich gemacht, daß schon die Juden in ähnlicher Weise zu unterrichten pflegten. Das ist durch Beibringung neuen Materiales so gut wie gewiß geworden. Wir finden Lehrstücke dieser Art, wie Seeberg mir freundlichst mitteilt, schon bei Philo in seiner Schrift über den Dekalog[2], dann in den sogenannten sibyllinischen Orakelsprüchen[3], ferner, wie Dibelius gezeigt hat, in einem den Phokylides zugeschriebenen, von einem Juden (einem Christen?) verfaßten Gedicht[4], sowie noch an einigen anderen Stellen der damaligen Literatur. Dibelius[5] verweist auf Analogien bei verschiedenen Stoikern. Zu diesen Traditionsstoffen gehörten auch die sog. Haustafeln des Kolosser- und Epheserbriefes (Kol. 3,1—4 und Eph. 6,1—9). Das sind zwei Stücke, die, wie jeder Leser sich ohne weiteres überzeugen wird, eine starke Ähnlichkeit miteinander haben, und in denen die Ehegatten, die Eltern und Kinder, die Sklaven und Herren zum rechten Verhalten gegeneinander ermahnt werden. Ähnliche Stücke finden wir in der sog. Apostellehre (4,9—11) und im Barnabasbrief (19,7). Allein ein Vergleich mit der übrigen genannten Literatur zeigt uns, daß der Name

[1] Leipzig 1903 p. 9—44. [2] ed. Mangey II, 207. [3] Orac. Sibyll. II, 270 ff. s. Hennecke, neutest. Apokr. p. 341. [4] ed. Hiller-Crusius in der anthologia lyrica, Teubner p. 342 f. [5] Handb. z. N. T. 3. Band 2. Teil p. 91 f.

„Haustafel" wohl zu eng sein dürfte. Es wird sich um moralische Belehrungen handeln, die auch das Verhältnis des Untertanen zum Herrscher sowie des Freundes zum Freunde, resp. zum Gast behandeln. Man sieht, wenn man 1. Petr. 2,13—4,7 nach diesem Gesichtspunkt liest, daß auch dieses Stück eine erweiterte Reproduktion des geschilderten Traditionsstoffes gibt, an den sich auch Tit. 2,2—11 anschließen dürfte. Übrigens dürfte eine weitere Durchmusterung der christlichen Literatur weitere Resultate dieser Art zu Tage fördern. Mir scheint auch die vierte Predigt des Chrysostomus über die Genesis[1] diesen Traditionsstoff vorauszusetzen.

Fragen wir nun nach dem Inhalte der Bestimmungen über das Verhältnis der Sklaven und Herren, so ergibt die Vergleichung der genannten Literatur, daß sowohl die Ermahnung an die Sklaven, ihren Herren gehorsam zu sein, als auch diejenige an die Herren, ihre Sklaven gut zu behandeln, zum Gemeingut gehört und vom Christentum übernommen ist. Das Christentum hat sich in dieser Beziehung einfach den in seiner Umwelt kursierenden sittlichen Vorschriften angeschlossen. Neu ist eigentlich nur die Begründung, die jenen Ermahnungen gegeben wird. Die christlichen Schriftsteller weisen auf das Vorbild Christi hin. Am ausführlichsten geschieht das 1. Petr. 2,18—25. Die unverdiente schlechte Behandlung des Sklaven soll diesen nicht zum Murren veranlassen, sondern soll mit Geduld ertragen werden in Erinnerung daran, daß auch Christus sein Leiden mit Sanftmut ertrug. Anderwärts ist es die Aussicht auf die jenseitige Vergeltung, welche das Verhalten der Sklaven bestimmen soll, Eph. 6,8. Kol. 3,24 f., oder die Rücksicht auf den guten Ruf des Christentums 1. Tim. 6,2, Tit. 2,10. Auch wird betont, daß der Gehorsam nicht ein äußerlicher und lediglich erzwungener sein, sondern sich mit einer gehorsamen Gesinnung vereinigen soll, Kol. 3,23, Eph. 6,6 f. Die Herren werden daran erinnert, daß auch sie einen Herrn im Himmel haben, dem sie verantwortlich sind, Eph. 6,9, Kol. 4,1. Das setzt natürlich voraus, daß es auch in christlichen Häusern Sklaven gab. Aus-

[1] Migne 54, col. 593 ff: Mann u. Frau, Herrscher u. Untertanen, Herr u. Sklave, Eltern und Kinder.

drücklich wird das noch 1. Tim. 6,2 hervorgehoben und den Sklaven die Mahnung erteilt, sie sollten ihre christlichen Herren deswegen nicht geringer achten, weil sie Brüder seien, sondern ihnen um so williger dienen.

Eine Illustration zu diesen Verhältnissen bietet uns der Philemonbrief. Es ist das das bekannte kurze Schreiben, welches Paulus an Philemon richtet mit Rücksicht auf dessen entlaufenen Sklaven Onesimus. Onesimus war Heide, als er bei Philemon diente. Er hatte sich — in welcher Weise, wissen wir nicht — an seinem Herrn verschuldet und war aus Furcht vor der Strafe in den Schlupfwinkel aller Verbrecher, in die Großstadt Rom geflohen. Hier war er aber mit Paulus zusammengetroffen und der Apostel hatte ihn für den christlichen Glauben gewonnen. Und nun hatte Paulus ihm die Pflicht klar gemacht, zu seinem Herrn zurückgehn zu müssen. Er gab ihm das kurze Briefchen mit, das wie kaum ein anderes uns Paulus als Meister in der Fähigkeit zeigt, die Menschen in der rechten Weise anzufassen. Philemon soll daran denken, wieviel er Paulus zu verdanken hat. Nun stellt der Apostel seine Gegenrechnung aus: er soll dem Onesimus vergeben und ihn aufnehmen, so wie er Paulus selbst aufnehmen würde. „Ist er doch vielleicht eben darum auf eine kurze Zeit dir genommen worden, damit du ihn auf ewig hättest, nicht mehr als Sklaven, sondern als etwas viel besseres, als geliebten Bruder.“ (V. 15 f.) Wenn der Apostel hinzufügt: „Ich weiß, daß du mehr tun wirst, als ich sage“ (V. 21), so ist es leider nicht auszumachen, ob er dem Philemon die Freilassung des Onesimus nahe legt. Aber dies Schreiben ist uns trotzdem mehr wert, als alle die vorhin aufgezählten unpersönlichen Ermahnungen. Es zeigt uns, wie das Bekenntnis zu Jesus Christus über jene tiefe Kluft hinweg half, die die Menschheit des Altertums in zwei feindliche Lager spaltete.

Und doch bleibt — trotz des Philemonbriefes — ein gewisses unbefriedigtes Gefühl in uns nach: ist denn im Neuen Testament nirgends gesagt, daß die Institution der Sklaverei mit ihrer schreienden Ungerechtigkeit die christliche Bruderliebe nicht zum mindesten stark gefährdete? Ist die Ermahnung zum geduldigen Tragen dessen, was sich nicht ändern läßt, und das Dringen auf Gehor-

sam das einzige, was dem Sklaven mit auf den Weg gegeben wurde, und müssen wir uns auf die Konstatierung der Tatsache beschränken, daß einmal die Sklaven, vielleicht in bedauerndem Sinne, als solche bezeichnet werden, die unter dem Joche stehn (1. Tim. 6,1) und daß den Herrn die Ermahnung erteilt wird, ihre Sklaven freundlich zu behandeln? Dann freilich würde der von uns geführte Nachweis, daß das Christentum seine Mahnungen an die Sklaven der jüdischen und stoischen Lehrtradition entnahm, die prinzipielle Bedeutung gewinnen, daß das Christentum auch inhaltlich über das Sklavenproblem nichts anderes zu sagen wußte, als jene Vertreter antiker Philanthropie.

Indessen können wir die Akten über die Sklavenfrage nicht schließen, ohne diejenige neutestamentliche Stelle behandelt zu haben, die zwar die schwierigste, aber auch die wichtigste sein dürfte: 1. Kor. 7,20—24. Von dem im übrigen lobenswerten Brauche abgehend, daß eine Übersetzung zugleich eine Erklärung sein soll, will ich die Stelle möglichst wörtlich widergeben, damit die exegetischen Schwierigkeiten derselben deutlich werden: „20. Jeder in dem Stande, in welchem er berufen ist, in dem bleibe er. 21. Bist du als Sklave berufen? Laß dich's nicht anfechten; aber wenn du auch frei werden kannst, brauche es lieber *(μᾶλλονχρῆσαι)* 22. Denn der im Herrn berufene Sklave ist ein Freigelassener des Herrn. Ähnlicherweise ist der als Freier Berufene ein Sklave Christi. 23. Um einen Preis seid ihr erkauft. Werdet nicht Sklaven von Menschen. 24. Jeder in dem, in dem er berufen ist, ihr Brüder, in diesem bleibe er bei Gott."

Eine sehr alte und heutzutage sehr verbreitete Auslegung dieser Stelle faßt diejenigen Worte, die als Hauptschwierigkeit empfunden werden, die Worte *μᾶλλον χρῆσαι*, als eine Aufforderung auf, in der Sklaverei zu bleiben. Somit wäre der Sinn von V. 21: „Sondern selbst wenn du frei werden kannst, so bleibe um so lieber Sklave." Dann würde der folgende Satz diese Aufforderung damit begründen, daß es ja für den Christen doch nicht darauf ankomme, in welcher Lebenslage er sich befinde; das Entscheidende sei seine Stellung zum Herrn, alles andere sei Nebensache. Als Gründe für diese Auffassung werden folgende angegeben. 1. Der

Abschnitt über die Sklaven wird eingeleitet und abgeschlossen durch die Aufforderung, jeder solle in dem Stande bleiben, in welchem er berufen sei. Achtet man darauf, so kann Paulus dem Sklaven unmöglich den Rat geben, die ihm gebotene Möglichkeit zu benutzen und frei zu werden, d. h. seinen Stand zu wechseln. 2. Der ganze Zusammenhang des siebenten Kapitels des ersten Korintherbriefes ist darauf angelegt, den Korinthern klar zu machen, daß sie keinerlei Veränderungen in ihrer Lebenslage vornehmen sollten. Paulus sieht das Ende dieser Welt herankommen, Vers 31. Die Zeit ist drangsalsvoll, V. 29. Wer mit der Welt zu tun hat, der sei so, als hätte er nichts davon, V. 31. „Unter den angegebenen Voraussetzung," so schreibt z. B. Overbeck a. a. O. p. 179, „predigte Paulus gerade die Gleichgültigkeit gegen das Fortbestehen der Sklaverei in der Welt."

Indessen ergeben sich bei der genannten Auffassung nicht unerhebliche Schwierigkeiten. Man denke sich nur in die ganze Situation hinein: gerade von der Korinthergemeinde wissen wir, daß sie sich aus den untersten Gesellschaftsklassen rekrutierte. Es fehlte hier zwar nicht an Wohlhabenden (1. Kor. 11,22), aber sie bildeten eine kleine Minorität: „Sehet doch eure Berufung an, Brüder," schreibt Paulus 1. Kor. 1,26 ff., „da sind nicht viele Weise nach dem Fleisch, nicht viele Mächtige, nicht viele Wohlgeborene, sondern was die Welt als töricht ansieht, hat Gott auserwählt, um die Weisen zu beschämen, und das was der Welt für schwach gilt, hat Gott auserwählt, um die Starken zu beschämen, und was der Welt für niedrig geboren gilt und was verachtet ist, hat Gott auserwählt und das was nichts ist, um zu nichte zu machen, was etwas ist, damit alles Fleisch sich vor Gott nicht mehr rühmen könne." Einen wie großen Prozentsatz die Sklaven in dieser fast durchweg proletarischen Gemeinde bildeten, können wir nicht sagen. Jedenfalls dürfte er recht erheblich gewesen sein. Auch ist zu beachten, daß gerade in Griechenland der freie Proletarier und der Sklave nicht durch eine unüberwindliche Scheidewand voneinander getrennt waren. Oft genug war es vorgekommen, daß bei den demokratischen Revolutionen, an denen die griechische Geschichte so reich ist, die Proletarier sich mit den Sklaven verbündeten. Und dieser Gemeinde soll Paulus den

Grundsatz gepredigt haben: Auch wenn du frei werden kannst, so bleibe doch lieber Sklave! Ist es anzunehmen, daß Paulus so wenig Menschenkenner war, daß er nicht wußte, daß die Befreiung von der Knechtschaft der glühendste Wunsch des Sklaven war? Es ist auch völlig zutreffend, was Steinmann[1] mit einem etwas eifrigen Pathos vertritt, daß das Christentum seine Werbekraft gerade bei den Sklaven und Proletariern eingebüßt haben würde, wenn Paulus den Sklaven die Erlangung der Freilassung widerraten hätte. Welch einen zwingenden Grund sollte Paulus dafür gehabt haben? Gesetzt, es wäre wirklich so, daß Paulus die ganze Sklavenfrage unter den Gesichtspunkt der nahen Parusie rückt, welches waren denn die Nöte, welche dem Freigelassenen das Bestehen der Drangsale des Endes schwerer machen sollten, als dem Sklaven? Wenn Paulus so sehr Idealist gewesen sein soll, daß er die Freilassung für etwas Unwesentliches gehalten hat, so dürfte letzteres schwerlich von den zahllosen Sklaven gegolten haben, die die Bürde Tag um Tag zu tragen hatten. Man macht sich offenbar von der geistigen Physiognomie einer Proletariergemeinde sehr falsche und sehr nach der Studierstube duftende Vorstellungen, wenn man eine solche Äußerung des Apostels ohne weiteres für wahrscheinlich hält.

Allein wir müßten diese Erwägungen zurückstellen und dementsprechend das günstig lautende Urteil über die missionarische Fähigkeit des Paulus erheblich reduzieren, wenn der Text uns wirklich zu der genannten Auffassung nötigte. Dieses ist nun aber keineswegs der Fall. Mit Bezug auf die fraglichen Worte *μᾶλλον χρῆσαι* macht ein Vertreter jener Auffassung, H. J. Holtzmann, die Bemerkung: „*χρῆσαι* hat allerdings etwas Seltsames[2].“ Wir haben nämlich, wie richtig bemerkt worden ist[3], zu *χρῆσαι* nicht etwa *δουλείᾳ* zu ergänzen, so daß der Sinn wäre: „so gebrauche deine Sklaverei um so lieber,“ sondern die Ergänzung hätte textgemäß zu lauten: „so gebrauche deine Berufung als Sklave um so lieber.“ Diese Ergänzung aber hat keinen Sinn, es sei denn, daß man willkürlich eine Reihe von wei-

[1] A. a. O. p. 66. [2] Handkomm. zum N. T. Bd. II zur Stelle. [3] s. v. Hofmann zur Stelle.

teren ergänzenden Gedanken in den Text hineininterpretierte. Die vergangene Tatsache der Berufung als Sklave kann nämlich nicht „gebraucht" werden. Vielmehr ist aus dem direkt vorhergegangenen Satze zu ergänzen, daß der christliche Sklave die sich ihm bietende Möglichkeit der Freilassung brauchen soll. Der Sinn ist dann folgender: „Bist du als Sklave berufen? Laß es dich nicht kümmern (tröstend gemeint). Aber wenn du auch (noch dazu, nämlich zu deiner Berufung als Christ) frei werden kannst, so gebrauche es um so lieber."

Wir müssen uns hier jedoch daran erinnern, daß gegen diese Auffassung der Einwand gemacht worden war, daß sie dem Zusammenhang des ganzen Kapitels widerstreite, in welchem Paulus die volle Gleichgültigkeit gegen alle irdischen Verhältnisse predigt, da ja doch das Ende der Welt dicht vor der Türe stehe. Indes erweist sich dieser Einwand bei näherer Betrachtung als unhaltbar. Die eschatologische Orientierung beherrscht nämlich mit nichten das ganze Kapitel, sondern tritt erst dort in Kraft, wo der Apostel damit beginnt, über die Jungfrauen zu reden, denen er den Rat erteilt, lieber unverheiratet zu bleiben. Hier hat der Hinweis auf das Ende auch seinen guten Sinn. Die Jungfrau, die in die Ehe tritt, wird in den kommenden schweren Zeiten Trübsal am Fleische haben (man vergleiche das Wort Jesu, Matth. 24,19: „Wehe aber den Schwangeren und Säugenden in jenen Tagen"), sie hat nicht nur für sich, sondern auch für ihre Familie zu sorgen. Was aber soll der Hinweis auf das Ende etwa bei der Frage der gemischten Ehen, die der Apostel V. 12—16 behandelt? Man sollte erwarten, daß der Apostel unter diesem Gesichtspunkt eher dazu raten sollte, solche Ehen zu lösen. Aber das Gegenteil ist der Fall. Ebenso verhält sich die Frage, ob jemand die Beschneidung auf sich nehmen, resp. wenn er beschnitten ist, die Beschneidung rückgängig machen solle, der gespannten Erwartung des Endes gegenüber völlig neutral. Das gleiche dürfte bei der Frage nach den Sklaven der Fall sein, denn, wie schon oben bemerkt wurde, ist es nicht möglich, sich vorzustellen, inwiefern die Freilassung die äußere Lage eines Menschen so verändern soll, daß ihm das Ertragen der Nöte des Endes dadurch schwerer wird. Der beherrschende Ge-

sichtspunkt ist vielmehr ein anderer: der Apostel will es vermeiden, daß die Christen bei einer Änderung ihrer äußeren Lebenslage die Initiative ergreifen. V. 15 heißt es: „Im Friedensstande hat euch der Herr berufen." Das Christentum soll nach seiner Auffassung einen gewissen ruhigen, die bestehenden äußeren Verhältnisse nach Möglichkeit aufrecht erhaltenden, jedenfalls nicht aus eignen Antrieb verändernden Zug haben. Man wird das bei der gedrückten Lage verstehen, welche die christlichen Gemeinden der Urzeit ohnehin hatten. Anders liegt es dort, wo der Anstoß zur Veränderung der äußeren Lage von anderer Seite gegeben wird. Will sich der heidnische Teil eines Ehepaares vom christlichen scheiden, dann hat Paulus gegen die Trennung keine Bedenken. Ebenso liegt es, wenn sich dem Sklaven die Möglichkeit der Freilassung bietet. — Sollten diese Ausführungen denjenigen, der den eschatologischen Gesichtspunkt für beherrschend hält, nicht überzeugt haben, so muß jedenfalls das zugestanden werden, daß Paulus diesen Gesichtspunkt nicht wie ein Fanatiker vertritt, der nichts anderes gelten lassen will. Er nimmt auf das praktische Leben Rücksicht, indem er Ausnahmen statuiert. V. 28 erklärt er, er wolle einer Heirat der Jungfrauen nicht im Wege stehen, auch wenn er im übrigen ihre Ehelosigkeit für das Zweckmäßigere hält. Wenn Paulus hier Ausnahmen macht, warum nicht auch in dem Falle, wo sich dem Sklaven die Aussicht auf Freilassung bietet?

Allein mit dem Gesagten ist der stärkste Grund gegen die vorgetragene Erklärung des *μᾶλλον χρῆσαι* noch nicht entkräftet. Der Abschnitt über die Sklaverei ist V. 20 und 24 von einer doppelten Aufforderung umrahmt, jeder möge in dem Stande bleiben, in dem er berufen sei. Dann kann der Apostel unmöglich die Sklaven auffordern, von der sich ihnen bietenden Freilassung Gebrauch zu machen. Hofmann hat die Schwierigkeit in folgender Weise zu lösen versucht: Die Mahnung V. 24 enthalte nicht die Aufforderung zum Bleiben im Stande, in dem man berufen sei, sondern zum Bleiben in Gott. Ich vermag mich mit dieser Auffassung nicht zu befreunden. Der Parallelismus von V. 24 und V. 20 ist zu deutlich, und der Zusammenhang des ganzen Kapitels zu sehr auf den Gedanken des Bleibens in dem gegebenen

Stande abgestimmt, als daß V. 24 einen neuen Gedanken bringen könnte, der lediglich zu V. 22 paßt, zum übrigen aber einen Gesichtspunkt ganz heterogener Art heranträgt. Die Hinzufügung des „bei Gott" muß als eine Erläuterung dazu aufgefaßt werden, daß das Bleiben in dem Stande der Berufung das normale ist. Wer hierbei bleibt, bleibt auch bei Gott[1]. Steht es so, dann scheint sich allerdings die harte Verbindung ergeben zu müssen, daß der Apostel die Aufforderung, die Freilassung auszunutzen, mit der Mahnung schließt, im Stande der Berufung zu bleiben. Indessen ist das m. E. nicht der Fall. Wir müssen auf V. 23 eingehen. Die gewöhnliche Exegese sieht hierin die Aufforderung, die Menschenknechtschaft zu vermeiden, in dem Sinne, daß die Korinther sich durch die Rücksicht auf menschliche Institutionen in ihrem Verhalten zu den äußeren Lebensverhältnissen nicht bestimmen lassen sollen. Gegen diese Auffassung lassen sich eine Reihe von Bedenken geltend machen: 1. Ist die Aufforderung: „Werdet nicht Menschenknechte" auffallend. Wenn die korinthischen Christen innerlich an solchen Dingen, wie die Freilassung, hängen, dann sind sie schon Menschenknechte, und es wäre passender, wenn der Apostel das tadelnd konstatierte, statt die Mahnung zu erteilen, die Korinther sollten sich in Zukunft davor hüten. 2. Bedeutet die Warnung vor Menschenknechtschaft in der Regel die Warnung vor der Abhängigkeit von einzelnen Personen. Setzt man an die Stelle von „Menschen" die „menschlichen Institutionen", so ist das eine Eintragung in den Text. 3. und vor allem: Im ganzen Zusammenhange ist das Wort δοῦλος im Sinne von wirklicher Sklave gebraucht. Es ist im hohen Grade auffallend, daß im 23. V. δοῦλος plötzlich in übertragenem Sinne gebraucht sein soll. Unter diesen Umständen scheint mir nichts anderes möglich zu sein, als im 23. Verse die Aufforderung zu sehen, daß die Korinther sich nicht freiwillig in die Sklaverei begeben sollten.

Die Möglichkeit, diese Stelle so aufzufassen, ist schon früher von anderer Seite behauptet worden. Allein man

[1] Übrigens sind die Worte „bei Gott" textkritisch nicht ganz sicher. Vgl. J. Weiß, in Meyers Kommentar 1910 zur Stelle.

begründete sie damit, daß man annahm, in Korinth hätte es Christen gegeben, welche an ihre Brüder die Zumutung stellten, sie sollten um ihres Christentums willen die Sklaverei auf sich nehmen. Mit Recht ist dagegen eingewandt worden, daß eine so „verworrene Vorstellung schlechterdings unveranlaßt" sei[1]. Trotzdem müssen wir m. E. bei V. 23 an eine Warnung vor Versklavung denken. Denn die Möglichkeit ist entschieden nicht von der Hand zu weisen, daß freiwillige Versklavung in Korinth vorgekommen ist. Zunächst im allgemeinen: daß sich im Mittelalter freigeborene Bauern in ein Hörigkeitsverhältnis begaben, um ihr Leben fristen zu können, ist ebenso bekannt, wie daß freiwillige Versklavung im Alten Testament vorkam (vgl. z. B. Lev. 25,50 und Amos 8,4 ff.). Sollte es undenkbar sein, daß im römischen Imperium nicht auch Zustände eintreten konnten, wo einzelne bei der peinlichen Wahl zwischen dem Verhungern und der völligen Rechtlosigkeit sich für die letztere entschieden? Der gegenwärtig beste Kenner des griechischen Altertums, Ed. Meyer, äußert sich hierüber, wie folgt: „Mit dem Eintritt der Kaiserzeit kommt die Entwicklung der Sklaverei zum Stillstand. Die Abrundung und Pazifizierung des Reiches verstopft ihr die Hauptbezugsquelle; die Grenzkriege bieten dafür keinen Ersatz. Dem gegenüber steht die stets wachsende Zahl der Freilassungen, die auch dadurch nicht ausgeglichen werden, daß *fortwährend zahlreiche verarmte Freie sich freiwillig einem Herrn zu eigen geben, um dadurch ihr Leben zu fristen*" (von mir gesperrt)[2]. Ähnlich äußert sich J. Marquardt in seinem bekannten Buch „Das Privatleben der Römer"[3]. „In der Provinz stieg die Not zeitweise in dem Grade, daß man sich freiwillig in die Sklaverei begab, um nur sein Leben zu fristen." Im 1. Clemensbrief hören wir davon, daß viele Christen sich freiwillig in die Sklaverei begaben, um von dem Erlös anderen zu helfen[4]. Ich möchte es dahingestellt sein lassen, ob der angegebene Grund wirklich der einzige gewesen ist. Jedenfalls ist damit erwiesen, daß freiwillige Versklavung nicht nur in der alten Welt, sondern auch

[1] s. Hofmann z. d. St. [2] Die Sklaverei im Altertum, Dresden 1898 p. 47. [3] Leipzig 1886 p. 171. [4] 1. Clem. 55, 2.

in christlichen Gemeinden vorkam. Ist das richtig, so verbietet nichts, den 23. V. in der von mir angegebenen Weise aufzufassen. Für Korinth ist das um so weniger ausgeschlossen, als die Lage der korinthischen Sklaven keine besonders gedrückte gewesen zu sein scheint. Die Korinther werden als *χοινικομέτραι* bezeichnet, d. h. als solche Leute, die sich vor allem damit beschäftigen, den Sklaven ihre Rationen auszuteilen. Und entflohene Sklaven wandten sich gerne gerade nach Korinth. Jedenfalls begab sich ein athenischer Herr, dem sein Sklave entflohen war, sofort nach Korinth, um ihn dort aufzusuchen[1].

Nach diesen Untersuchungen wird es uns möglich sein, die Paulusstelle in ihrem Zusammenhange richtig zu verstehen. Sie besagt folgendes: Jeder bleibe im Stande, in welchem er berufen ist. Der Sklave lasse sich durch seinen Stand nicht niederdrücken. Wer frei werden kann, benutze diese Gelegenheit. Denn der im Herrn berufene Sklave ist ein Freigelassener Christi. Ebenso ist der als Freier berufene ein Sklave Christi und um einen hohen Preis erkauft. Darum soll er sich nicht in die Sklaverei begeben. Ein jeglicher bleibe im Stande, in dem er berufen ist. Man sieht, daß bei dieser Auffassung der Zusammenhang verständlich wird. Der Apostel hat drei Fälle im Auge: 1. Den Sklaven, der auf keine Freilassung hoffen darf. 2. Den Sklaven, dem diese in Aussicht steht. 3. Den Freien, der sich in die Sklaverei begeben will. Im ersten und dritten Falle wird die Mahnung gegeben, im Stande der Berufung zu bleiben. Im zweiten Falle tritt eine Ausnahme ein, wie etwa in V. 28, wo die generelle Abmachung von der Heirat den Apostel nicht verhindert, der Freiheit des einzelnen Spielraum zu lassen.

Jetzt werden wir auch die Möglichkeit haben, die Anschauungen des Paulus über die Sklaverei darstellen zu können. Wenn der Apostel die Sklaven zum Gehorsam ermahnt hat, so setzt er die Sklaverei als gegeben voraus und verlangt, daß der Sklave sich mit ihr im

[1] Vgl. über die Sklaven in Korinth das Zittauer Programm von E. Wilisch, Beiträge zur inneren Geschichte des alten Korinth, Zittau 1887, p. 25 f. Hier noch weitere Beispiele für die gute Behandlung der Sklaven durch die Korinther.

christlichen Sinne abfinde. Nicht anders redet er hier. Unter den obwaltenden Verhältnissen muß der Sklave Sklave bleiben und aus seinem Stande nicht hinausstreben. Bietet sich aber die Möglichkeit der Freilassung, so soll er sie benutzen. Ebenso warnt er vor der freiwilligen Versklavung. Und nun kommt das Interessante und Bedeutsame: Deswegen soll der Sklave die Freilassung gebotenen Falles benutzen, deswegen der Freie sich vor der Versklavung hüten, weil der Sklave ein Freigelassener Christi, der Freie ein Sklave Christi ist. Das will sagen: Das Verhältnis des Christen zu Christo läßt die Sklaverei als einen anormalen Zustand erscheinen. Hier haben wir den gesuchten Zusammenhang zwischen der christlichen und der bürgerlichen Freiheit.

Man wird fragen: Warum hat denn der Apostel, wenn es so stand, nicht gleich reinen Tisch gemacht und die Abschaffung der Sklaverei, wenigstens in den christlichen Häusern verlangt? Wer so fragt, dem können wir mit der andern Frage antworten: warum hat denn die Stoa, die doch unendlich größeren Einfluß hatte, als das Urchristentum, nicht aus ihren Vordersätzen die gleiche praktische Konsequenz gezogen? Die Antwort kann nur lauten: eine Abschaffung der Sklaverei hätte die ökonomische Grundlage des Staates wie der einzelnen Personen in einer so unübersehbaren Weise gestört, daß sie vielfach einer Abschaffung des Privateigentums gleich gekommen wäre. Wer hätte sich das gefallen lassen? Vor allem: wie wäre das damals möglich gewesen ohne eine entsetzliche Sklavenrevolution? Das Christentum hat es von jeher vermieden — Beispiele hierfür bei Paulus haben wir kennen gelernt —, gewalttätig in die Verhältnisse der Welt einzugreifen. Die Abschaffung der Sklaverei aufs Programm setzen, hieß damals eine unmögliche Forderung stellen, ebenso unmöglich als wenn etwa heutzutage jemand die soziale Frage lösen wollte, indem er für eine Abschaffung der Maschinen einträte. Gleichwohl war es möglich, auszusprechen, daß die Sklaverei prinzipiell angesehen sich mit dem Christentum nicht vertrage, auf eine bessere Zukunft zu hoffen und sich mit kleinen praktischen Resultaten begnügen.

Unsere Erörterung hat nämlich den Vorzug, daß sie

uns die nun folgende Entwicklung verständlich macht. Wenn das Urchristentum sich lediglich darauf beschränkt hätte, den Sklaven Gehorsam zu predigen, und Paulus gar dem, der frei werden konnte, den Rat erteilt, lieber Sklave zu bleiben, dann würden wir zwar verstehen, weswegen die alte Kirche die Sklaverei nicht antastete, aber die andere Seite der Entwicklung bliebe uns völlig undeutlich, wieso es kam, daß Christen nicht nur zahlreiche Freilassungen vornahmen, sondern auch die Sklaverei für eine aus der Sünde geborene Institution hielten, woher denn hier und da die Sklaverei auch praktisch verworfen wird. Schon Ignatius weiß davon zu berichten, daß smyrnäische Sklaven ihr Christentum mit ihrem Stande für unvereinbar hielten. Der antiochenische Bischof weist sie zurück, freilich weil sie ihren Loskauf auf Gemeindekosten verlangten. Im übrigen begegnen wir der Abschaffung der Sklaverei bei der gnostischen Sekte der Karpokratianer im 2. Jahrhundert, zahllosen Freilassungen und einem nicht unerheblichen Widerwillen einzelner mönchischer Kreise gegen die Sklaverei, die sich so weit steigern kann, daß z. B. die mönchische Eigenart tragenden Eustathianer die Sklaven ihren Herren abwendig machen und die Flucht der Sklaven verherrlicht wird. Es ist hier nicht unsere Aufgabe, die einzelnen Tatsachen namhaft zu machen. Immerhin muß diese Bewegung ebenso erklärt werden, wie die andere Tatsache, daß die Kirche an der Sklaverei festhielt. Wenn man von stoischen Einflüssen redet, die tatsächlich vorliegen, bei den Karpokratianern wie bei den Mönchen, so liegt in der alleinigen Geltendmachung dieser Tatsache eine gewisse historische Gedankenlosigkeit. Wie kam es denn, daß diese stoischen Gedankengänge von Christen rezipiert und als christliche beurteilt wurden? Das ist doch auch eine Frage, die erwogen werden muß. Ebensowenig kann eine Berufung darauf verfangen, daß z. B. die Freilassungen auf asketische Motive zurückzuführen seien. Bei den sehr regen Wechselbeziehungen zwischen Sklaverei und Besitz ist es gar kein Wunder, daß die Christen von vornherein die Freilassung mit der Entäußerung des Vermögens in Zusammenhang brachten und daß die Sklaverei dort abgeschafft wurde, wo der Kommunismus zur Geltung kam, wie bei den Karpokratianern und Mönchen. Man konnte

sich die Lösung des Sklavenproblems gar nicht anders vorstellen, als indem man zugleich auf den Besitz und den Luxus verzichtete. Deswegen braucht nicht behauptet zu werden, daß den Christen, die Sklaven frei ließen, das Interesse an der Freiheit der Sklaven fehlte. In jedem Falle muß diese ganze gegen die Sklaverei gerichtete Unterströmung erklärt werden, und sie wird es, wenn wir sie bis in die Urchristenheit hinauf verfolgen können. Freilich war diese Antisklavereibewegung nicht geeignet, praktisch greifbare Resultate zu zeitigen. Erst dann konnte der Sklaverei zu Leibe gegangen werden, wenn gezeigt wurde, daß der Privatbesitz Bestand hatte trotz der Aufhebung der Sklaverei. Das hat, wie wir gesehen haben, erst das 19. Jahrhundert geleistet. Aber es hat damit ein Programm erfüllt, dessen Prinzip schon der Apostel Paulus ausgesprochen hat.

Druck von Julius Beltz, Hofbuchdrucker, Langensalza.

Erläuterung der pauliniſchen Briefe

unter Beibehaltung der Briefform. Von D. Ernſt Kühl
Profeſſor der Theologie in Göttingen. 2 Bände. Gr. 8°.
I. Die älteren Briefe des Paulus. 418 Seiten. 6 M. broſch., 7.50 M. geb.
II. Die jüngeren Briefe des Paulus. 279 Seiten. 4 M. broſch., 5.50 M. geb.

„Ein neuer Kommentar zum Neuen Teſtament. So darf man füglich d Schriftauslegungen nennen, die er unter dem beſcheidenen Namen: „Erläuterung der paulin ſchen Briefe" herausgegeben hat. „Das Buch ſtellt ſich als ein völliges Novum dar: kei einzige Anmerkung, keine einzige Überſetzung des Textes. Im Gegenteil vermeidet der Ve faſſer prinzipiell jede Überſetzung und gibt ſich alle Mühe, ja keinen Satz zu ſchreiben, de Paulus geſchrieben hat. Man kann ſagen, im ganzen Buche findet ſich kein Schriftwor Und doch will er dasſelbe ſagen, wie der Apoſtel, und will dabei nicht oberflächlich oder bre werden, ſondern in den Text eindringen. Wer die beſtimmte Ausdrucksweiſe des Paulus kenn und ſich dabei ſagt, die Sache laſſe ſich oft kaum anders ſagen, der ſteht mit ſtiller Bewunde rung vor Kühls Arbeit, der es dennoch zuſtande brachte. Das macht ihm nicht ſo leicht ei anderer nach. Wenn wir nun hinzufügen, daß die Erklärung zwiſchen die einzelnen Ver eingefügt iſt, ſo denken die Leſer vielleicht an Luthardts Evangelienerklärungen. Dort iſt b kanntlich immer der Text mit fetter Schrift gegeben: ohne Unterbrechung des Satzes wird dan der Gedanke weitergeführt und in den nächſten Vers übergeleitet. Aber Kühl hat ganz ander gearbeitet. Er hat die ganzen Epiſteln umgeſtaltet und ſie zu anderen gemacht. Sei Arbeiten war etwa ſo: Er verſenkte ſich in den Apoſtel und das, was ſeine Seele bewegte er eignete ſich dieſe Seele ſozuſagen an bis auf den Stil, in dem dieſer ſpricht. So läß er den Apoſtel eine ganz neue Epiſtel ſchreiben, ohne aber etwas auszulaſſen, peinlich ſic an jeden Gedanken haltend (wie denn auch am Rande die Verſe markiert ſind, ſo daß de Bibelleſer ſich ſchnell orientieren kann), der im Urtexte ſteht, nur eben mit größerer Aus führlichkeit die Gedanken wiedergebend und dadurch ſie erklärend. **Dadurch bekommen die — daß wir ſo ſagen — neuen Paulusbriefe etwas Ganzes, Abgerundetes, bei dem ma ohne Anſtoß, ja mit Spannung weiterlieſt. Mit großem Geſchick ſind die Dunkelheite im Texte aufgehellt und die ſchwierigen Zuſammenhänge klargeſtellt.** Daß Kühl da ohne jeden Gelehrtenapparat, in einer wie ſelbſtverſtändlichen Schlichtheit vollbrachte, iſt ei **Meiſterſtück.** Wieviel Gelehrſamkeit und mühevolle Arbeit dahinter ſteckt, merkt nur de Fachmann, der Laie ſieht nur die goldene und genießbare Frucht dieſer Arbeit . . . . ma geht von ſeiner Bibel gern wieder zu Kühl, ſobald man eine Aufklärung haben möchte . . das Buch ſelbſt iſt geeignet, dem Bibelleſen große Dienſte zu tun.

Allg. Ev.-Luther. Kirchen-Zeitung.

„. . . Auch **der Forſcher** wird neben den ausführlichen, gelehrten Kommentaren K.' verſtändliche und klare Paraphraſen gern überleſen. Vornehmlich werden ſie von Lehrern Geiſtlichen und untheologiſchen Bibelleſern zur raſchen Orientierung über den pauliniſchen Text gebraucht werden. . . . Das Werk iſt ein **unentbehrliches Mittel** der Pauluslektür wie der Paulusforſcher." **Zeitſchrift für wiſſ. Theologie.**

Chriſtliche Ethik. Von Geh. Kirchenrat Prof. D. Ludwig Lemme 2 Bände. I. Bd. XV, 640 Seiten. Broſch. M 11— geb. in Halbfranz M 13—. II. Bd. IV u. S. 641 bis 1218. Broſch. M 10— geb. in Halbfranz M 12—

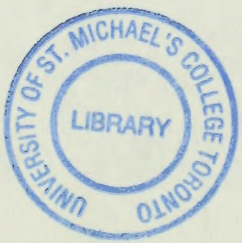
„Endlich — und das iſt nicht der geringſte Vorzug dieſer neueſten Ethik — iſ ſie nicht nur für die gelehrte Theorie brauchbar, ſondern erſt rech und faſt noch mehr für die kirchliche Praxis. Die meiſten Abſchnitte können vortrefflich zur Grundlage von Predigten oder populärer Vorträgen gemacht werden. Der praktiſche Geiſtliche, der das Studium dieſe Ethik vornimmt, wird ihm nicht nur mittelbaren, ſondern auch unmittelbaren Ge= winn für ſeine berufliche Tätigkeit entnehmen."

Aus einer langen Beſprechung des „Theologiſchen Literaturberichts".

Natur und Sittlichkeit. Von Profeſſor D. Friedrich Kropatſcheck. Preis 50 Pf.

„. . . Das Schriftchen empfiehlt ſich durch eine lichtvolle, gedrängte Darſtellung des behandelten Stoffes und berückſichtigt in weitem Maße die einſchlägige Literatur älterer und neuerer Zeit. . . ." „Ev. Kirchenzeitung".

T. Antiquariat Frankfurt


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

VIII. Serie.

Heft		Preis
1.	**Maria, die Mutter Jesu.** Von D. Dr. Karl von Hase, Oberkonsistorialrat und Prof. in Breslau	50 Pf.
2/3.	**Lebensvergeistigung und Lebensbejahung in moderner Auffassung und in neutestamentlicher Beleuchtung.** Von D. Friedrich Mahling, Konsistorialrat und Prof. in Berlin	1 Mk.
4.	**Die Vergebung der Sünden.** Von D. Carl Stange, Prof. an der Universität Göttingen	50 Pf.
5.	**Der Katechismus als pädagogisches Problem.** Von Otto Eberhard, Seminardirektor in Greiz	60 „
6.	**Die Mission des Christentums und die Weltpolitik der Nationen.** Von D. Hermann Jordan, Professor an der Universität Erlangen	60 „
7.	**Mystik, Gotteserlebnis und Protestantismus.** Von Lic. Wilhelm Koepp, Pfarrer in Streuz-Naundorf bei Belleben	60 „
8.	**Die Beziehung des Christentums zum griechischen Heidentum.** Im Urteil der Vergangenheit und Gegenwart. Von Prof. Lic. Dr. Walther Glawe in Rostock	60 „
9.	**Das Evangelium und die primitiven Rassen.** Von D. Carl Meinhof, Prof. in Hamburg	50 „
10.	**Die Geschichtschreibung im Alten Testament.** Von D. Dr. Eduard König, ord. Professor und Geh. Konsistorialrat in Bonn	60 „
11.	**Die Bodenständigkeit der synoptischen Überlieferung vom Werke Jesu.** Von D. Dr. Georg Heinrici, Geh. Rat u. Professor in Leipzig	50 „
12.	**Buddhistische Strömungen der Gegenwart.** Von Prof. Lic. Dr. Walther Glawe in Rostock	50 „

Diese 12 Hefte kosten zusammen nur M. 4.80, einzeln M. 6.40.

Für weitere Hefte haben ihre Mitwirkung zugesagt:

Prof. Lic. Albrecht Alt in Greifswald — Professor D. Althaus in Leipzig — Konsistorialrat Prof. D. Bornhäuser in Marburg — Dr. F. Brunstäd in Erlangen — Prof. D. Buhl in Kopenhagen — Prof. D. v. Bulmerincq in Dorpat — Schulrat Eberhard in Greiz — Prof. D. Ecke in Bonn — Professor D. G. Haußleiter in Halle — Pfarrer Dr. Jeremias in Limbach — Oberkonsistorialrat und Professor D. Kawerau in Berlin — Geheimrat Professor D. Kittel in Leipzig — Professor D. Knodt in Herborn — Prof. D. Leipoldt in Kiel — Professor D. Lezius in Königsberg — Professor D. Lütgert in Halle — Konsistorialrat und Professor D. Rendtorff in Leipzig — Privatdozent, Pfarrer Arn. Rüegg in Birmensdorf-Zürich — Professor D. Erich Schäder in Kiel — Professor D. Schnedermann in Leipzig — Geh. Konsistorialrat Professor D. Viktor Schultze in Greifswald — Pfarrer H. Stocks in Kaltenkirchen (Holstein) — Professor D. Strack in Berlin — Prof. Lic. Dr. E. Weber in Bonn — Professor D. Wohlenberg in Erlangen — Geh. Hofrat Professor D. von Zahn in Erlangen — Konsistorialrat Professor D. Steinbeck in Breslau.

Mehrere namhafte Gelehrte werden sich später beteiligen, sobald ihre Zeit es ihnen erlaubt.

Nach Bedarf werden auch Hefte über dogmatische und andere Themata ausgegeben werden. Zur Bearbeitung haben sich bereits mehrere der genannten Autoren bereit erklärt.

Die Hefte erscheinen in zwangloser Folge. Das einzelne Heft kostet je nach Umfang 40 Pf., 50 Pf. und mehr. Jede Serie besteht aus 12 Heften.

Zum Vorzugspreise von Mk. 4.80 für eine ganze Serie von 12 Heften kann bei jeder Buchhandlung event. auch beim Verlage subskribiert werden. 12 Hefte aus verschiedenen Serien nach Wahl kosten, falls der Ladenpreis Mk. 6— nicht übersteigt, nur Mk. 5.40

Julius Beltz, Hofbuchdrucker, Langensalza.